DIALOGHI

DI

TORQUATO TASSO.

Tomo II.

MILANO

DALLA TIPOGRAFIA DI COMMERCIO

1824.

IL COSTANTINO

OVVERO

DELLA CLEMENZA.

INTERLOCUTORI

Antonio Costantini, Torquato Tasso.

Io era per molte occupazioni sollecito, e per varie sollecitudini occupato, quando sopraggiungendomi, quasi all' improvviso, il Signor Antonio Costantini gentiluomo di belle lettere, mi vide con un libro chiuso davanti, non in guisa d' uomo, il quale sia intento alla contemplazione, ma quasi entrato in fiera, e spiacevole maninconia, e mi disse. Non so, se questa visita sarà importuna, portando alcun impedimento al vostro studio.

Tas. Non è studio il mio, ma altro pensiero, come potrete comprender dal libro serrato.

Cost. Voi studiate più contemplando, che leggendo.

Tas. Io soleva contemplar molto, e legger poco, mentre la mia giovanezza fu tutta sottoposta all' amorose leggi, ma nell' età matura, sperimentata negli affanni, molto lessi, e poco io contemplai: ora nè di leggere ho talento, nè di contemplare, ma delle cose lette, e delle contemplate conservo quella medesima immaginazione

ch' il vecchio muro, già cadendo i colori, suol ritenere delle pitture scolorite ed affumicate, e se talora leggo alcuna cosa, il fo per debito, o come dicono per creanza; nè per altra cagione ho trascorso questo libro, Delle Virtù de' costumi, il quale è opera del signor Francesco Piccolomini, che fu già in Padova mio Dottore, ma non della moral filosofia. Della naturale molte cose appresi da lui nelle pubbliche scuole, le quali non ritengo più fermamente nella memoria; e s' è lecito il dir la verità, nella grandissima copia di questo dottissimo filosofo ho riconosciute alcune considerazioni della mia fanciullezza, ch' a lui non ebbi ardimento di palesare, non altrimenti che l' acque del fiume si conoscano al colore ed al sapore, in mezzo a quelle del mare, perchè mare veramente ed Oceano d' ogni scienza sono i suoi scritti; i miei somigliano un picciol rivo, o un ruscello chiuso intorno di verdissimi aranci e di cedri, o simili a quelli che coperti dall' ombre degli alberi frondosi, dividono i campi della vostra Lombardia.

Cost. Nostra dovevate dir piuttosto.

Tas. Io son ora tutto di questo paese, ov'io vivo, intanto che non lascio parte alcuna di me a quella che fu stimata mia patria, non ch' al paese, o alle nazioni straniere; laonde a queste acque debbo trarmi la sete, la quale non ho potuto estinguere ne' fonti dell' Oceano.

Cost. Di qual sete e di quai fonti volete ch'io intenda?

Tas. Chiamo sete

L' amore del saper che m' ha sì acceso,

Che l' opra è ritardata dal desio.

E siami lecito usar insieme le parole di due ec-

cellentissimi Poeti; ma fonti dell' Oceano io chiamava i libri di Piccolomini e gli altri, ne' quali non ho mai imparato quel che sia la Clemenza, come non l' imparai in que' d' Aristotile; intendo de' morali, perchè negli altri dove s' insegna a disputare, io non appresi di vivere, ma di questionare; ora assai mi doglio, che nel vivere e nel litigare ho la medesima difficoltà, e mi lamento, che da questi libri sia sbandita la Clemenza, come da quelli di Stobeo l' amicizia, però altro Ciro io stimava necessario, ch' in quella medesima guisa introducesse la Clemenza errante a rammaricarsi del suo esilio.

Cost. Se l' Equità e la Clemenza sono l' istessa, non è la Clemenza sbandita de' libri d'Aristotile.

Tas. Ne' latini, almeno letti da me, non si legge il suo nome, o non in tutte le traduzioni, ma io ora non considero, se vagliono l' istesso appresso i Greci il nome, *praotes*, e l' altro, *epieicheia*, o pure *omalotes*, o s' altri sono, che significhino il medesimo, e sieno, come si dice, sinonimi; ma piuttosto vo considerando, se Aristotile abbia attribuito l' istessa o diversa materia a queste virtù. Io dico alla mansuetudine, all' equità, ed alla Clemenza, perchè la prima pare occupata nel moderar l' ira, la quale è passione interna degli animi nostri; la seconda è intenta a diminuire il rigor della legge scritta, e delle pene, che sono cosa esteriore; laonde paiono piuttosto conformi nel modo che nella materia; ma la Clemenza par quasi composta di queste due, siccome quella che dentro e di fuori fa le sue operazioni, e non par contenta d' uno di questi officj solamente: oltrecciò s' io

ben considero, all' equità s' appartiene aver riguardo all' intenzione del legislatore nelle cose, delle quali è scritta alcuna legge, non alle parole di quella; ma la Clemenza, come alcuno estima, ammollisce gli animi di coloro che hanno podestà di punire, con qualche tenerezza d' affetto, e s' io non m' inganno, in quelle cose ancora, delle quali non è scritta legge alcuna, perchè si volge intorno al medesimo subbietto colla severità, almen di lontano, considerando ambedue le pene, questa l' intere, quella le menomate; ma la severità senza fallo, apparisce negli avvenimenti, de' quali non furono scritte leggi, come nel comandamento di Torquato che niuno combattesse contro i nemici, ed in quello di Domizio, il quale, avendo in Sicilia proibiti gli spiedi, perch' erano arme da ladroni, crucifisse un pastore, che coll' istesso ferro aveva ucciso un grandissimo cinghiale, e presentatogliele; e nella morte di Manlio precipitato del Campidoglio, dal quale avea cacciati i Sennoni, dando occasione alla legge, la quale da poi fu scritta, ch' a niun patricio fosse lecito d' abitare in Campidoglio; nel medesimo accidente nondimeno, prima che si scrivesse alcuna legge, poteva manifestarsi la Clemenza, e più agevolmente nell' infelice dono di quel misero pastore, o nel giovanile ardimento di Torquato.

Cost. Di tutte le cose oggi son fatte le leggi, e delle caccie ancora sono in vece di leggi i pubblici bandi, e benchè i particolari sieno infiniti, tutte le materie si riducono, o si possono ridurre a capi.

Tas. Se ciò è fatto, o se fosse possibile a farsi, delle nostre leggi si farebbe un' arte, o

una scienza, come par che disegnasse Crasso nelle dispute dell' Oratore. Ma non concedendomi voi, che la Clemenza sia ancora delle cose non iscritte, mi concederete almeno, che questa virtù non sia più antica della legge scritta.

Cost. Di leggieri ciò vi sia conceduto.

Tas. Fu dunque prima la legge scritta, da poi entrò nel Mondo la disobbedienza e 'l peccato, ultimamente la Clemenza, per temperar il soverchio rigore della legge, almeno in que' particolari, che non potevano esser preveduti, perchè sono infiniti.

Cost. Così pare assai ragionevole.

Tas. Non è dunque la Clemenza un' antica virtù, come la giustizia è nelle potenze dell' animo assai prima che si scrivesse la legge, come stimò Platone.

Cost. Per questa ragione assai più giovane è la Clemenza, e per conseguente men rigorosa, laonde l' una si potrebbe dipingere con aspetto di vecchia severa e terribile, l' altra con piacevoli sembianti, come si dipinge la giovinezza.

Tas. Se cotesto fosse vero, la clemenza sarebbe umana virtù non divina, perchè tutte le cose degli uomini hanno avuto principio di tempo, qual prima, qual poi.

Cost. Umana, anzi umanissima virtù è la Clemenza, come stimò Seneca, il qual disse, che niuna virtù era più umana di lei.

Tas. Forse l' affermò, avendo riguardo alla nostra infermità e debolezza, dalle quali procede la misericordia similmente.

Cost. Questa ragione non molto mi spiace.

Tas. Ma se ciò fosse vero, i più deboli sarebbono i più clementi, come i vecchi e le

donne ed i fanciulli. Seneca nondimeno vuole che la clemenza convenga a' Re oltre a tutti gli altri, a' quali parimente conviene la fortezza.

Cost. Questa fu senza fallo la sua opinione.

Tas. Ma i grandissimi Re s' assomigliono al Re de' Regi, e nelle virtù cercano di somigliarlo, perchè in terra sono quasi simulacri della Divinità: laonde io avrei creduto piuttosto, che questa virtù fosse divina e senza alcuna passione dell' animo; e mi confermava in questa credenza un mirabile silenzio d' Aristotile, il qual di lei non volle ragionare in que' libri, dove egli c' insegnò le virtù morali, e civili, e dove fa tante distinzioni della giustizia universale particolare e propria, e, per similitudine, naturale e legittima, distributiva e correttiva: ma non par che tra queste conceda il suo luogo alla clemenza, quasi ella non sia virtù degli uomini ma degl' Iddii piuttosto; ma nella Topica afferma, che il forte e il clemente non hanno passione. In questo errore similmente m' indusse Plutarco, grandissimo filosofo fra' Peripatetici, perciocchè in quell' operetta, ch' egli scrisse, Della tarda vendetta di Dio, si legge, che la mansuetudine e la tolleranza dell' ingiurie è una parte della divina virtù, colla quale Iddio ci dimostra, come colla pena di pochi molti s' emendino, e dal tardo castigo molti sieno corretti, e molti n' abbiano giovamento. Un' altra parte ancora, se non l' istessa, io credeva che fosse la clemenza, la quale, s' umana fosse, s' annoverarebbe per avventura fra costumi, che i Greci chiamano, *trospois*, per la mutazione; come si legge di Cecrope, che dagli anti-

chi fu detto biforme, non perchè di buon re divenisse tiranno crudele, imitando la natura del dragone, ma per essere prima stato terribile e di perversa natura, e poi dimostratosi umano nel regno; all' incontro Nerone di clemente principe, negli ultimi anni dell' Imperio diventò, o almeno si manifestò inclementissimo tiranno.

Cost. È senza dubbio mutazione ne' costumi de' principi, ed alcuna volta in meglio, cioè dalla ferità nella clemenza.

Tas. Dovrebbe farsi avanti gli abiti confermati, e se ciò avvenisse, si potrebbe conchiuder, ch' ella fosse umana virtù; ma io sono assai dubbio di questa conclusione, e il dubbio nasce ancora per le cose ultimamente dette da noi; cioè che la mutazione si faccia dalla ferità nella clemenza; perchè, s' io non sono errato, le mutazioni tutte si fanno ne' contrarj.

Cost. Così insegna Aristotile.

Tas. Dovendosi dunque far la mutazione dalla ferità nella clemenza, ne segue che l' una sia all' altra contraria.

Cost. Non mi pare inconveniente.

Tas. Dunque la clemenza è anzi Divina virtù, perchè alle cose ferine non s' oppongono l' umane, ma le divine piuttosto e l' umane paiono poste in mezzo fra l' une e l' altre, e quasi participar degli estremi, però l' uomo dai Greci teologi fu assomigliato al Centauro, siccome colui, che avendo insieme la ragione e' l sentimento, par che congiunga la natura divina con quella delle fiere. Aristotile ancora oppose alla ferità la virtù eroica, la quale egli chiama divina. Siamo adunque fin' ora dubbj per molte

ragioni, se la clemenza sia divina o umana virtù, e s' ella è divina solamente, è scusato Aristotile, perchè di lei non facesse menzione, lasciandola fra l'altre forme che sono nella mente divina, e poco giovano all' umane operazioni, com' egli quistionando volle provare; ma se per participazione, o per imitazione delle virtù divine, l' uomo può divenir virtuoso, può divenir clemente senza fallo.

Cost. Così dobbiamo creder piuttosto.

Tas. Alcuno, per mio avviso, divenne giusto, imitando la divina giustizia, o di lei participando; altri forte, altri tollerante, altri temperante, altri, come dicemmo, mansueto, altri coll' istesso modo de' suoi doni e de' suoi guiderdoni abbondantissimo donatore.

Cost. Così avvenne senza fallo.

Tas. Dunque nell' istessa guisa altri è divenuto, o potrebbe divenir clemente: ma se la clemenza è sì fatta, dobbiamo porre in Dio le virtù esemplari, come posero fra i platonici Plotino e Macrobio, e fra i nostri teologi il lume e lo splendore della gloria Latina, e gli altri, che da' raggi della sua dottrina furono illustrati: perchè se le civili virtù sono immagini delle divine, questa ancora sarà una dell' altre, e tanto l'immagine sarà più bella, quanto vie più simile all' idea, o all' esempio, che vogliam chiamarlo. Presupponiamo dunque, che sia civile e moral virtù, imparata per imitazione delle divine, come vuol Plutarco, e prima Giuseppe Ebreo.

Cost. Come vi pare.

Tas. Ma facendola civile ed umana virtù, fa mestieri che se le opponga un vizio, che sia parimente umano, come la crudeltà, sì veramen-

te, che l' uomo per vizio non paia aver mutata natura, e convertito in fiera, come si legge di Ezzelino e d' altri tiranni.

Cost. Intendo.

Tas. Abbiamo dunque fin ora trovato, ch'ella sia umana virtù: cerchiamo l' altre quasi forme di questo genere; e voi che sapete tutte le cose a mente, dite quel che vi sovviene.

Cost. La definì, sebbene mi rammento, Marco Tullio prima, e Seneca da poi.

Tas. Cominciamo dalla prima definizione.

Cost. La clemenza è virtù, per la quale l' animo concitato nell' odio dall' altrui benignità è ritenuto.

Tas. Se l' animo è concitato, la virtù non ha moderate le sue passioni.

Cost. Il concedo.

Tas. Dunque non è virtù confermata, ma continenza piuttosto.

Cost. Nè questo niego.

Tas. Concedetemi, adunque, che s' ingannasse Aristotile, a cui non piacque, che la continenza fosse genere della clemenza, o Marco Tullio.

Cost. È verisimile, che Marco Tullio piuttosto prendesse errore.

Tas. Ma consideriamo, dico, se l' odio conviene a ciascuno che sia clemente; se non può essere clemenza senza odio, nè senza concitazione, per così dire; non fu clemente Pisistrato, il quale non solo odiò, ma non fece segno d' adirarsi, non Licurgo, il quale accecato dal bastone, non si mosse ad alcuno sdegno, nè clementi sono i padri, o mariti, se prima non sono commossi ad odio.

Cost. Questa è definizione, che diede Cicerone

come retore; forse più vi piaceranno l'altre di Seneca che ne ragiona come filosofo, e questa fra le sue è la prima: *La clemenza è una temperanza dell'anima nella podestà del vendicarsi*; ovvero, *Una piacavolezza del superiore verso l'inferiore nel costituire le pene.*

Tas. Meglio disse chi la chiamò temperanza: ma Seneca nondimeno parve dubbio del *quid est*, poichè una volta assegnò per genere la temperanza, l'altra la piacevolezza, quantunque la prima abbia per soggetto il piacere, la seconda i piacevoli ragionamenti.

Cost. Non volle forse intendere della particolar temperanza, la quale ha particolar soggetto: ma dell'universale, di cui parla Platone.

Tas. Di leggieri il vi concedo, ma non vi concederei egualmente, che due generi dovessero addursi d'una sola definizione.

Cost. Udite quel ch'egli soggiunge: *È più sicura cosa mettervi davanti molte definizioni, perchè una sola definizione non la comprenderebbe interamente; laonde può esser detta, Una inclinazione dell'animo alla piacevolezza nel riscuoter le pene.*

Tas. Di cosa certa e stabile, com'è la clemenza, incerta e mutabile è l'ultima definizione; laonde Seneca mi par quasi pentito di chiamarla virtù, e d'averle fatto tanto onore; però dubita s'ella sia tale, come dubitò san Tommaso; ma le inclinazioni precedono gli abiti, e l'inclinazioni sono naturali, e gli abiti sono morali, e fra questi io riporrei piuttosto la clemenza; perchè nell'uomo si ricerca il costume confermato, nelle fiere sogliamo cercar le inclinazioni, o gl'instinti, come ne' leoni e

negli elefanti, della cui clemenza Plinio scrive molte cose, e particolarmente che nelle solitudini insegnano la strada agli uomini, che loro si fanno all'incontro; laonde non altrimenti questi medesimi animali, per timore dell' insidie, si fermano a considerare il vestigio umano impresso nell' arena, e rivolgono indietro tutta la schiera, che io mi fermi a considerare il vestigio umano impresso nel sentimento, nè vorrei ingannarmi: ma per quel che me ne paia, questa impressione è così ferma, che non può esser detta inclinazione.

Cost. Seneca pone molte definizioni, perchè da tutte apprendiamo quel che sia la clemenza.

Tas. Quasi non basti una sola.

Cost. Ha forse diversi rispetti, ora al fine, ora alla materia, ora alla forma.

Tas. Poteva nondimeno raccoglier tutte le cause in una sola definizione, come fanno coloro, che non si contentano di quella, la quale *constat ex genere, et differentiis*, ma al Logico per avventura basta ch' ella sia tale: il Fisico vi cerca la materia appresso; il Morale, se io non m' inganno, ha principal riguardo alla forma ed al fine, del quale io sono più sollecito, che di niun' altra cagione, perchè mi sovviene di aver letto in Aristotile, che la definizione dee esser dirizzata all' ottimo. Consideriamo dunque qual sia in questa definizione la causa finale, per ragionare in quel modo, che i nostri filosofi sono usi di favellare.

Cost. In queste tre io veggio il medesimo fine cioè di costituire la pena, o di riscuoter la pena.

Tas. Ma questo fine pare a voi ottimo, signor Costantino?

Cost. Ottima cosa è, che gli scelerati abbiano supplicio, e gl' infelici, per men grave errore, men gravemente sieno puniti.

Tas. Non ottima è per mio parere, ma necessaria; l'ottima cercheremo poi, come abbiamo considerate tutte l'altre definizioni. Eccene alcun' altra?

Cost. Questa; *La clemenza è moderazione, che rilascia alcuna cosa della debita pena*; la quale par condannata da lui medesimo, perchè fa meno del debito.

Tas. Se la pena era debita, la virtù dee riscuoter questo debito interamente.

Cost. Così pare, che voglia conchiudere: ma tutti intendono quel che soggiunge il medesimo autore; *La clemenza è quella, che si piega intorno a ciò, che meritamente può costituirsi.*

Tas. Io credeva, che questa clemenza degli Stoici fosse più rigida, e simile al collo de' leoni, ed a quel delle statue il quale non può in modo alcuno piegarsi; ma poichè ella si torce in qualche modo, è somigliante a quella regola di Lesbo, della quale parla Aristotile nella sua Etica; ma ricerchiamo se nell' altre cose Aristotile a Seneca sia conforme.

Cost. Già avete detto, che Aristotile non fa menzione della clemenza nelle Morali.

Tas. Non sotto questo nome, ma sotto l'altro d' equità.

Cost. Sono adunque l' istesso.

Tas. A ciò penseremo poi, ora udite quel ch' egli scrive dell' equità. *L' equità, e l' uomo in cui sia questa virtù, è colui il quale diminuisce le cose giuste, descritte dalle leggi; ma non tutte le cose giuste; perchè non diminuisce*

quelle, che sono giuste veramente per natura, ma le tralasciate dal legislatore che non può esaminare interamente tutti i particolari. Dalle quali parole io comprendo, che l'equità diminuisce le pene, che pene sono le cose giuste imposte dal legislatore, che non ha potuto antivedere tutti i casi, che fanno degno di perdono il trasgressore delle sue leggi: a questo fine dunque riguarda questa virtù, al quale non ha potuto giunger l'acuta vista del legislatore, ed in ciò non sono Aristotile e Seneca molto differenti

Cost. Se due gran maestri sono concordi, non possiamo errare.

Tas. Ma concorda seco Aristotile nella Topica, dicendo ch'ella è diminuzione delle cose giuste e delle utili, cioè delle pene imposte dal legislatore; come interpretò San Tommaso, dicendo che la clemenza è moderatrice delle pene, la mansuetudine è moderatrice dell'ira.

Cost. Da' suoi detti si può ritrarre non solo quel che sia la clemenza, ma in quel che sia diversa dalla mansuetudine.

Tas. Non è questa sola la differenza, se vogliamo con gli scolastici filosofare; ma vi si aggiunge, che la clemenza è del superiore all'inferiore, la mansuetudine di ciascuno verso ciascuno; ma non è così agevole di distinguere tra la clemenza e l'equità, anzi alcuni degl'interpreti l'hanno usate come voci sinonime, ed io porto la medesima opinione, fondata quasi in saldissima pietra, in quella notissima proposizione, la quale non ha bisogno di prova, ma serve a provar l'altre.

Cost. Aspetto di udirla.

Tas. È questa : le cose le quali sono le medesime ad un terzo, sono le medesime fra loro ; il terzo è la diminuzione delle pene ; le cose le quali sono l' istesse col terzo, sono l' equità e la clemenza ; laonde in questa guisa si potrebbe fare la dimostrazione. *La clemenza è diminuzione delle pene : La diminuzione delle pene è equità : Adunque la clemenza è equità.* Volete contraddire ?

Cost. Io contraddirei coll'autorità de' teologi, se ella fosse contraria alla vostra ragione.

Tas. Alle macchine dell' autorità sacra non possono star saldi i fondamenti dell' umana ragione : ma non ci mettiamo a questo pericolo, potendo trattar di pace, e la pace fia questa ; che sieno il medesimo non di numero, nè di specie (parlo delle specialissime) ma di genere e di proporzione.

Cost. Mi par d' intendere i capitoli dell' accordo.

Tas. Ma s' ella fie l' istessa di genere, fa mestieri, che noi troviamo la differenza, o le differenze, per le quali sian diverse l' equità e la clemenza.

Cost. Senza fallo.

Tas. Ma temo che i Peripatetici non se ne richiamino ad Aristotile, se io dirò, che la clemenza sia con dolcezza d' affetto, e l' equità senza questa tenerezza ; perocchè non vuole Aristotile che nel clemente sia alcuna passione, come abbiamo detto, e se ella pur vi fosse, converrebbe la dolcezza dell' affetto al clemente piuttosto per accidente, che in altra guisa ; diremo dunque, come dicemmo, o piuttosto che siano l' istessa virtù per analogia o proporzione come

è definito, perchè tale è la clemenza verso la severità, quale verso la giustizia legittima si dimostra l' equità. Ma torniamo a' Peripatetici, ed agli Stoici, co' quali nelle contese letterale possiamo adoperare il nostro ingegno, provando e riprovando, e consentendo d' essere approvati e riprovati.

Cost. Torniam senza indugio.

Tas. La giustizia è virtù conveniente al Legislatore nell' imporre le pene e i premi.

Cost. Così mi pare.

Tas. Ma l' equità non tanto gli appartiene, nè la clemenza, s' ella è la medesima.

Cost. E questo ancora vi concedo.

Tas. A chi dunque s' appartiene?

Cost. Al Re, come dice Seneca; e ciò volle insegnare la natura, fingendo il Re dell' api senza l' aculeo.

Tas. Ma se l' equità è una virtù, che sia sopra la giustizia, come suona il nome greco *epieicheia* il Re ancora dovrebbe esser soprapposto al Legislatore; nondimeno i Re ed i Legislatori furono i medesimi.

Cost. Alcuna volta sono stati i medesimi, come negli antichissimi secoli Minos, Licurgo, Numa, ed a tempi men remoti Giustiniano ed i re Longobardi, alcuna volta i Legislatori non sono stati re, come non furono Mosè, Solone, Caronda, Paolo, Servio, Muzio e gli altri antichi giurisconsulti, li quali, a guisa d' oracoli, davano le risposte.

Tas. Possono dunque esser distinti questi ufficj, e queste persone di Re, e di Legislatore.

Cost. Possono senza fallo.

Tas. Sarebbe adunque ragionevole, che le

virtù ancora fussino distinte, e che l'una non fosse come parte dell'altra, ma come una regola superiore che dirizzasse le nostre umane azioni, e quelle de' re principalmente.

Cost. Distinguetela, se vi pare, ed assegnatele come giudicate il meglio.

Tas. Dirò dunque, che la giustizia è virtù propria del Legislatore, e l'equità è virtù propria del Re e del giudice, quasi una miglior giustizia; o piuttosto che la giustizia è virtù comune, perchè ciascuno di lei partecipa, come della vergogna; ma la clemenza è virtù propria del Re, e del Principe.

Cost. Così mi pare più ragionevole.

Tas. Ma s'ella è virtù del Principe, non dovrebbe esser meno alta, o inferiore all'altra, la quale abbiamo già detto esser virtù comune.

Cost. Non per questa ragione.

Tas. Ma sarebbe la clemenza virtù inferiore e men nobile e generosa, se a lei si convenisse diminuir solamente la rigidezza delle pene, e la giustizia sola dovesse concedere i premj.

Cost. Così mi pare.

Tas. Ed oltre ciò sarebbe men libera nelle operazioni; perchè l'operazione del premiare è volontaria, ma quella del punire non procede assolutamente dalla volontà, ma è quasi necessaria, e dovrebbe esser piuttosto il contrario; perchè la clemenza, come dice Seneca, ha il libero arbitrio, quale dee piuttosto usare nel guiderdone, che nel castigo.

Cost. Tutto quel che voi dite, stimo assai vero ed assai ragionevole, e basta che voi l'abbiate detto.

Tas. Coloro adunque, che hanno attribuita ai

principi l' operazione solamente del punire, ed a' legislatori, ed a' giudici quella del premiare, non hanno avuto riguardo molto al decoro dei principi, ed alla natura delle cose. Che ne dite signor Antonio?

Cost. L' istesso.

Tas. Consideriamo dunque di nuovo la cosa medesima. La clemenza è virtù propria di Principe.

Cost. È senza dubbio.

Tas. Ed a' principi più conviene dare i premj, che le pene, come insegnò Aristotile medesimo nella Politica, e come disse il Consigliero in quei versi del mio Torrismondo:

Dura condizione, e dura legge
Di tutti noi, che siam ministri e servi.
A noi quanto di grave è quaggiù e d' aspro,
Tutto far si conviene, e diam sovente
Noi severe sentenze e pene acerbe.
Il diletto e il piacer serbano i Regi
A se medesimi, e il far le grazie e i doni.

Cost. Furono parole di savio consigliero.

Tas. Alla clemenza dunque più s' appartiene l' accrescere i premj, che il diminuire le pene.

Cost. Così stimo.

Tas. E se io non avrò ardimento di affermare, ch' ella sia una miglior giustizia come l' equità, o superiore alla giustizia, almeno non dubiterò di esser riprovato, dicendo ch' ella sia virtù, secondo alcuna considerazione, principalissima, o come dicono, *secundum quid*; perchè niun' altra è fra l' operazioni de' principi più grata, e più accettevole a quel sovrano Principe, al quale obbediscono tutte le podestà; e niuna gli fa a lui più somiglianti, e niuna più stabilisce l' altissima sedia Reale.

Cost. Credo.

Tas. Sarà dunque la clemenza definita in un altro modo non col genere peggiore, ma col più nobile, come insegna Aristotile nella Topica: *La clemenza è un accrescimento delle cose utili e giuste, come de' doni e del guiderdone e della mercede meritata*; perciocchè, potendo ella far l' uno e l'altro effetto, da questo principalmente dovrebbe essere determinata. E ciò non mi concedete?

Cost. Similmente.

Tas. Ma temo, che la clemenza non vi paia virtù; perciocchè la virtù è nella mediocrità; ma l' accrescimento e la diminuzione è coll' eccesso e col difetto.

Cost. L' uno e l' altro congiunto col vizio.

Tas. Tuttavolta la cosa sta altrimenti; perchè questa virtù accrescendo il poco, e scemando il soverchio, la riduce a mediocrità.

Cost. Bella in vero e nuova è la definizione, e se non sono errato, molto vera e non meno ingegnosa.

Tas. Ma se fosse lecito di addurre molte definizioni, o di raccogliere in questa tutte le cagioni, si potrebbe dire: *Che la clemenza fusse una magnanimità del perdonar l' ingiurie*, ovvero *Un' altezza d' animo dimostrata nel perdono, colla quale i principi, accrescendo i premj e i doni s' acquistano la benevolenza.* E questo è l' ottimo fine.

Cost. Nulla conosco, che manchi a questa definizione, se non l' autorità de' principi, che abbiano coll' esempio dimostrata esser questa la vera clemenza.

Tas. Non è maraviglia, che gli esempi sian

rari, poichè rara è la virtù; ma di quell' altra, che si può dire ordinaria, e quasi da giudice, molti se ne trovrebbono.

Cost. Or ragioniamo della Real clemenza, e di coloro, che regiamente sono clementi, dei quali si potrebbe dire:

Pochi eran, perchè rara è vera gloria;
Ma ciascuno per se parea ben degno
Di poema dignissimo e d' istoria.

Tas. Non furon a Patroclo tanto convenevoli l' armi e gli ornamenti d' Achille ed i cavalli e 'l carro, quanto a' clementi la gloria di questi leggiadrissimi versi; ma ricerchiamo quai sono, e fra i primi ci si fa incontro Filippo.

Cost. Bello e real incontro veramente.

Tas. Scrivesi di Filippo, che veggendo nel suo regno di Macedonia Arcadio, il quale aspramente lo malediceva, benchè gli altri il consigliassero a castigarlo, egli volle che riportasse, in vece del supplicio, i doni del forestiere, o come dicono, ospitali; facendo poi ricercare, qual fama spargesse fra' Greci, tutti fecero testimonianza, che di lui era divenuto mirabil laudatore; laonde disse agli amici: *Io sono miglior medico di questa infermità.* Potrei riporre fra' doni della clemenza quelli mandati da Maga a Plemone il comico, se 'l dono d' una palla e d' alcuni dadi non convenissero a' fanciulli piuttosto, che a' poeti; e dogliomi, che dopo Filippo io non rincontri Alessandro suo figliuolo, il quale a Calistene ed a Clito crudele si dimostrò, vie più che a magnanimo re non era conveniente: ma l' umanità usata a Poro re degl' Indiani, trattandolo regiamente, si può annoverare fra le azioni di clemenza, perchè tutte

le cose ne' trattamenti reali sono contenute. La medesima altezza d'animo recò a simil benignità Filippo Maria Visconti, nella prigionia d'Alfonso d'Aragona, e Carlo Quinto Imperadore, in quella di Francesco re di Francia. Il contrario esempio della barbara ferità usata ne' re prigionieri, dimostrò il Tamerlano vittorioso nella persona del gran Turco, la cui crudeltà fu dalla giustizia del cielo rigidamente vendicata. Ma torniamo ad Alessandro, di cui l'ira diminuì la gloria:

E fel minore in parte che Filippo;

quasi trasportandolo fuor di sua natura benigno; però fu clemenza degli scrittori il diminuir quella infamia, che per la morte d'un filosofo, quasi debita pena, gli era dovuta.

Cost. Al magnanimo re fu per avventura lunghissima pena d'un breve furore il dolor della penitenza.

Tas. Or passiamo a' Romani, e consideriamo insieme la liberalità, la quale dovrebbe esser compagna della clemenza, come dice Valerio Massimo. Paolo Emilio sollevò Persa, e l'onorò ad un' istessa mensa; Pompeo ripose il diadema a Tigrane; Cesare donò molti regni, ma alcuni con diminuzione, come quello che restituì a Deiotaro, e bench' egli titolo di clementissimo meritasse, e verso molti si mostrasse di pietosa liberalità pieno, in questa sua azione nondimeno la sua clemenza non fu per avventura perfetta. Perfetta in ciascuna parte fu quella d'Augusto verso Erode, re de' Giudei, il quale aveva seguito Antonio nella battaglia navale, perchè l'altezza dell' animo dimostrata dal re nella sua orazione fu quasi eguale a

quella d' Augusto nella restituzione del regno, con accrescimento di podestà e d' onore, come racconta Giuseppe Ebreo; ma non fu allora solamente maravigliosa la clemenza d' Augusto.

Cost. Bastava forse questo esempio a dimostrar la sua clemenza.

Tas. Memorabilissimo nondimeno, oltre a tutti gli altri, è quello che narra Seneca, benchè egli fosse mosso dall' onesto consiglio di Livia sua moglie.

Cost. Le donne adunque ebbero gran parte nella suprema laude di Cesare.

Tas. Così avvenne; laonde possiamo conoscere, quanto sia falsa l' opinione di coloro che biasimano i consigli delle donne; ma le circostanze dell' azione voi le sapete, però è soverchio il narrarle; nondimeno la grandezza del fatto m' invaghisce in un certo modo, e mi trasporta a ragionarne. Era L. Cinna sospetto d' aver congiurato contra Cesare già maturo d' età, già solo nell' Imperio, già Imperadore del Mondo placato e da lui conservato, perciocchè tutto il sangue civile fu sparso, mentre la potenza era divisa fra tre principi; ma poichè fu congiunta in Ottavio, non contaminò stilla di sangue l' altissima fama e la clemenza del glorioso Imperadore; laonde quanto parea maggiore la pazzia del giovane inconsiderato e quasi convinto, tanto più fu lodevole l' azione d' Augusto; data dunque a ciascuno licenza dalla sua camera, fece chiamar Cinna solamente, e comandò che gli fosse data un' altra sedia: *Questo*, disse, *io prima dimando a te; che tu non interrompa le mie parole, e che non gridi in mezzo al mio ragionamento, perchè avrai altro tempo libero da*

ragionare. Io, Cinna, avendoti trovato nell' esercito e negli alloggiamenti degli avversarj, non sol fatto mio nemico, ma nato, ti salvai concedendoti tutto il patrimonio; oggi sei tanto ricco e tanto felice, che i vincitori portano invidia al vinto: ti diedi il sacerdozio che mi dimandavi, preponendoti a molti, i padri de' quali avevano già sotto me militato: essendo io così di te benemerito, deliberasti di uccidermi. Gridando Cinna a questa voce, che egli non era così pazzo: *Non mi osservi*, disse, *la fede, o Cinna, perchè siamo rimasi d' accordo, che tu non mi disturberai nel ragionare: ti vai apparecchiando per darmi la morte;* aggiunse il luogo, i compagni, il dì, l' ordine dell' insidie e la persona a cui aveva confidate l' armi: e vedendolo trafitto ed omai tacito, non per patto solamente, ma per coscienza, soggiunse: *Con qual animo ciò fai? per esser tu Principe? Male sta la Repubblica, se io solo ti sono d' impedimento al signoreggiare; non puoi difender la propria casa; fosti dianzi superato in giudizio dal favor di un uomo ignobile e nato di un servo; in guisa stimi facil cosa l' essere avvocato contro Cesare, che non puoi farne alcun' altra più agevolmente? cedo, se io solo impedisco le tue speranze: Paolo forse e Fabio Massimo, ed i Cossi ed i Servilj ti sopporteranno? e tanta schiera di nobili che non si mettono avanti titoli e nomi vani, ma sono ornamento ed onore alle immagini de' lor maggiori?* In questo modo, com' è scritto, ragionò seco più di due ore, prolungando, col ragionare, questa pena, della quale solo era contento: *Ti do, Cinna, la vita, e la ti do*, disse, *un' altra volta, prima al nemico, ora*

all' insidiatore ed al parricida: Cominci da questo giorno fra noi l' amicizia, contendiamo di fede, io nel darti la vita, e tu nell' esser di lei debitore. Da poi spontaneamente gli diede il Consolato, lamentandosi, che non avesse ardimento di chiederlo; e l' ebbe sempre amicissimo e fedelissimo; egli fu solo suo erede, nè più da alcun altro fu insidiato: ecco il fine della clemenza.

Cost. Maraviglioso avvenimento avete narrato, e con maravigliose parole postomi, quasi avanti agli occhi, Cesare e Cinna; e vi lamentate di non aver memoria.

Tas. E maraviglia ancora, che io di queste poche parole di Seneca, alle quali spesso vo ripensando, mi sia ricordato; e quanto più vi ripenso, tanto trovo maggiore occasione di dubitare.

Cost. Io credeva, che la clemenza d' Augusto potesse scacciare ogni dubbio, e confermare la vostra opinione; perchè dalle cose già dette si può conchiudere, che Cesare scemò la pena debita a Cinna, almeno di timore, potendolo tener dubbio della vita un anno, o un mese, o un giorno, e si contentò di due ore solamente, con tanto favore di colui, che in questa guisa era punito, colla vergogna di ascoltare la sua colpa dalla bocca dell' Imperadore: accrebbe ancora la clemenza dandogli il Consolato, e molto più ricevendolo in amicizia.

Tas. Cotesto è vero senza fallo, e, per vostra cortesia, detto in confermazione del mio parere; ma se ben mi sovviene, noi dicemmo, che per autorità di Aristotele, la clemenza era diminuimento delle cose giuste ed utili: per la nostra

doveva essere piuttosto accrescimento delle cose giuste, che nelle utili sono comprese.

Cost. Così fu conchiuso.

Tas. Egli per la diminuzione delle cose giuste intendeva le pene pecuniarie, imposte dalla legge, io intesi dell' accrescimento della mercede, ovvero del dono; ma ora non so ritrovare quai premj dalle leggi siano proposti alla nobiltà, perchè in Cinna, oltre alla gentilezza del sangue, non so quel che si potesse lodare: in Erode senza dubbio si poteva commendare il valore e la costanza di aver seguito Antonio fino alla morte, e l' altezza dell' animo similmente nel manifestare al vincitore l' affezione portata al vinto suo nemico: laonde giudiciosa clemenza parve quella d' Augusto nell' accrescer l' onore d' Erode, ma quella che usò con Cinna, per consiglio della moglie, fu piuttosto fortunata, poichè pose fine alle discordie civili ed alle insidie de' suoi nemici.

Cost. Discreto fu, per mio avviso, il consiglio della moglie, e giudiciosa non solo magnanima la deliberazione d' Augusto; perchè gli animi de' nobili con niun altro artificio sono presi più agevolmente, che con questo d' accrescer l' onore e la dignità.

Tas. Dunque la clemenza è un artificio usato dal Principe per farsi benevolo il popolo e la nobiltà.

Cost. E quale sconvenevolezza sarebbe?

Tas. Niuna per avventura, se l' un genere dall' altro fosse contenuto, perchè la clemenza è virtù, e la virtù è, come dicono alcuni filosofi, un' arte della vita, e l' arte in un certo modo è scienza: ma bello e mirabile e leggiadro e magnanimo

e glorioso artificio è questo, di perdonare ai nemici, e di vincer gli animi loro, e di soggiogarli co' beneficj e colle grazie; e miglior principe è colui, il quale è miglior artefice: però più lodiamo l' Imperio d' Augusto, che quel di Cesare suo padre; o almeno più felice fu la clemenza del figliuolo: e se Cesare nel restituire il regno al buon re Deiotaro, gliel' avesse restituito non con diminuzione, ma con aumento, come il restituì Augusto ad Erode, avrebbe avuto per avventura miglior consigliero e più fedele amico; ma non si legge in Svetonio, che Giulio Cesare nel rendere i regni de' vinti, ampliasse i confini d' alcuno, benchè gli ristringesse di molti.

Cost. Questa fu sapienza del figliuolo.

Tas. Ma sua fortuna fu, che fosse più felice nell' amicizia di Cinna, che Giulio in quella di Bruto.

Cost. Furono adunque congiunte nel figliuolo la sapienza e la fortuna.

Tas. Così estimo; ma a qual' arte assomiglieremo noi quella della clemenza; all' arte forse del medicare? ricordianci delle parole e del consiglio di Livia, che, se ben mi rammento, fu questo: *Fa*, disse al marito, *quel che sogliono i medici, i quali, dove non giovino i rimedj usati, tentano i contrari; nulla t' ha fin' ora giovato la severità, Salvidieno da Lepido fu seguito, Lepido da Murena, Murena da Cepione, Cepione da Egnazio, per tacer degli altri, i quali è gran vergogna che avessero tanto ardimento; or tenta come ti riesca la clemenza, perdona a Cinna, il quale è colto in fallo veramente, nè può ormai più nuocere alla tua vita, perch' é scoperto, ma giovare alla tua fama.*

Cost. Savio, e clemente consiglio fu questo, ma di moglie al marito non sospetta, o almeno in ciò non sospetta.

Tas. Non aveva forse Ottaviano ancora cagione di suspicare. Filippo, com' abbiam detto, appresso Plutarco, assomiglia il clemente al medico, poichè il maldicente Arcadio co' suoi doni era divenuto lodatore della sua virtù: *Io*, disse agli amici, *sono assai miglior medico di voi, avendo guarito costui dell' infermità:* ed intendeva della maledicenza, o della pazzia dell' ingiuriare i principi, perchè in altra guisa non poteva per avventura risanare.

Cost. Il donare è medicina certissima a tanto male; ma clementi e misericordiosi furono i medici, e fortunato chi dalle mani di grandissimi principi potè esser medicato.

Tas. Ciò debbiamo per avventura considerare; dico, se la clemenza sia misericordiosa, e l'arte dell' usar clemenza simile a quella del medico misericordioso, perchè si legge nel medesimo autore, che la medicina degli animi è la giustizia, arte, oltre a tutte l' altre, grandissima, per testimonio di Pindaro e di mille famosi scrittori; che ci risana dal vizio colle pene, non altrimenti che il medico severo soglia adoperare il ferro e il fuoco per salute dell' infermo; ma il clemente co' doni, e colla mercede è simile al medico, che usa i lentivi e l' odorifere unzioni, e di ciò, per mio parere, non è dubbio: dubitar si potrebbe, se il clemente sia miserevole, se già Seneca non avesse determinato il contrario, dimostrando che la misericordia è una infermità dell' animo, e vicina alla miseria, e che 'l savio non ha misericordia; ma

se noi vogliamo starcene alle decisioni di Seneca, acqueteremo l' animo nelle opinioni d' uno Stoico.

Cost. Severa fu la dottrina degli Stoici, e però alcuna volta par nemica della misericordia.

Tas. Non solo severa, ma falsa: perchè la indignazione è piuttosto contraria alla misericordia, come volle Aristotile; ma degno è di maggior considerazione, ch' egli biasimi quegli affetti, o quelle passioni, che nell' animo sono degni di laude: fra quali è lo sdegno e la misericordia, con durezza veramente da Stoico: laonde fra loro e le statue appena ch' io conoscessi differenza, perocchè il non lagrimare nella morte degli amici, il non commoversi nel pericolo degl' innocenti, il non risentirsi per la temerità degli scelerati, il non intenerirsi a' prieghi de' supplichevoli, il non piegarsi all' infelicità di coloro che immeritamente sono infelici, è durezza simile a quella delle colonne del marmo; e si dee biasimare questa durezza fra' giudici, o ne' tribunali, benchè sia laudevole nelle morbide piume degli ampissimi letti, dove la dimostrò uno di questi filosofi a Frine cortigiana, e di lui disse il Petrarca:

Senocrate vie più saldo che un sasso.

Ma non sarebbe per avventura stato così immobile nella causa di Socrate, o in quella di Aristide, o di Temistocle, o di Focione; ma se ben ho considerate tutte le parole di Seneca, egli non è costante nella sua costantissima, o piuttosto rigidissima filosofia.

Cost. Alcuna volta per avventura si dimenticò d' esser filosofo, ricordandosi d' essere oratore:

ma quai sono le parole, dov' egli dimostrò l' instabilità dell' opinione?

Tas. Quelle, che adduceste dianzi nella definizione, dicendo: *Che la clemenza è quella, che si piega intorno a ciò che meritamente può costituirsi*; perocchè non si può piegare, che non si muova: laonde chi biasima il movimento, biasima il piegarsi, e chi condanna il piegarsi, condanna la clemenza, la quale, come a lui parve, è pieghevole virtù.

Cost. Per avventura egli non vitupera ogni movimento dell' animo, ma solamente i torbidi ed i veementi.

Tas. In ciò non sarebbe molto differente da' Paripatetici, i quali insegnano come le virtù morali, collocate nella parte sensitiva e affettuosa, possano raffrenare l' impeto delle passioni, le quali altro non sono, che movimento dell' anima sensibile, con opinione d' alcun bene, o d' alcun male.

Cost. La differenza adunque è piuttosto dei nomi, che delle cose.

Tas. Così stimo; come quella fra *ignoscere*, e *parcere*; perchè Seneca non concede, che il savio *debeat ignoscere*, vuol nondimeno che *possit parcere*; ma noi, come disse quel Poeta della sua medesima, in rispetto della Greca, *Propter egestatem linguae, et rerum novitatem*, non abbiamo tante parole; e siamo vinti da' Latini nella copia e nelle ricchezze della favella: però diremo, che al savio si convenga il perdonare, ed il rimetter egualmente, benchè del rimettersi potesse farsi altra considerazione.

Cost. Si concederà dunque al saggio il rimettere.

Tas. O si concederà al saggio il perdonare, o si negherà all' uomo l' umanità; ma noi cerchiamo qual sia questo saggio modo, o questo artificio, o questa prudenza di perdonare, perchè non è dubbio alcuno ch' ella vi sia; e forse da Plutarco fu meglio conosciuto, che da alcun altro, perocchè egli disse: *Che la dottrina di punir bene ed a tempo e con utilità non impedisce la pena.* Ma qual fosse questo utile, o questo decoro, Plutarco medesimo l' averebbe meglio dichiarato; siccome colui, che nelle virtù politiche fu maestro di Traiano ottimo Imperadore, o più dotto, o più fortunato almeno di Seneca, di cui fu discepolo Nerone; però ben disse il Petrarca:

Ed in suoi magisteri assai dispari
Quintiliano e Seneca e Plutarco;

e se non m' inganno, avrebbe distinti i modi, i tempi e l' occasioni del perdonare, e le persone alle quali si conviene concedere il perdono, o negarlo; perchè gloriosa azione è il perdonare ad un filosofo, ad un poeta ed a ciascun altro, che per eccellenza d' ingegno e di lettere, o di valore e d' esperienze è degno di stima, e può giovare al mondo, al Principe, alla patria; ma non merita lode il perdonare ai ladroni, a' micidiali, a' venifici ed agli altri uomini di male affare, o non sempre; perchè la scortesia usata da Ghino di Tacco all' Abate di Cligni meritò perdono: e se già Seneca lodò Nerone, che nel sottoscriver la sentenza contro un ladrone disse, *vellem nescire litteras*; il lodò quasi lusingandolo, o quasi pungendolo, perchè egli s' avvedesse dell' errore.

Cost. Non era necessario men sottile avvedimento con quell' Imperadore.

Tas. Il medesimo artificio usò, dicendo, *Ex clementia omnes idem sperant ;* Tutti sperano il medesimo dalla clemenza; imperocchè ella dee distinguere tra le persone e tra i meriti e le colpe, non meno che tra i premj e le pene; altrimenti ella sarebbe indiscreta, o men discreta della giustizia, che non approva la pena del taglione, o del contrapasso. Non doveva adunque lo scherano, e 'l filosofo sperar il medesimo dalla clemenza di Principe giudicioso: nè le colpe della volontà, e della fortuna dovevano esser pesate colla medesima bilancia popolare; perocchè alcuna volta la fortuna è in vece di colpa; laonde negl' innocenti ancora può aver luogo la clemenza. Conchiudiamo adunque il ragionamento coll' opinione de' teologi che la Clemenza nel moderar le pene adoperi una diritta ragione: perchè non ogni apparenza di questa virtù è vera clemenza, nè quella di Saul, o di Acab, piacque a Dio.

Cost. Nel fine del ragionamento tutti sono stati concordi Stoici e Peripatetici e Teologi e Filosofi, e le ragioni umane colle divine si sono collegate.

Tas. Questa concordia è sempre nelle cose vere; ma piaccia a Dio, che nell' ottimo Principe si manifesti la scienza, e la prudenza del perdonare, e quella del premiare similmente, e d' onorare la virtù co' suoi doni. Frattanto vorrei, che le mie parole, a guisa di trombe, facessero risuonar negli orecchi e negli animi di ciascuno quella sentenza: *Niuna cosa è che meriti maggior gloria del Principe senza pena ingiuriato.*

IL MANSO

OVVERO

DELL' AMICIZIA.

INTERLOCUTORI

Il Signor Gio. Batista Manso, Forestiero,
D. Scipione.

Il Signor Gio. Batista Manso colla nobiltà del sangue e colla gloria de' suoi antecessori, collo splendore della fortuna, ha congiunto per lunga consuetudine tanta cortesia e tanta affabilità nella conversazione, che a ciascuno è più agevole interrompere i suoi studj, che a lui medesimo quelli de' suoi domestici e famigliari; e quantunque egli sia desideroso d' imparare, ed intendere sempre cose nuove, è nondimeno nelle belle e buone lettere ammaestrato, ed avvezzo nella lezione degli ottimi libri, e di sì alto intendimento, che nei luoghi più oscuri, e ne' passi più difficili della filosofia e dell' istorie è simile a coloro, i quali camminano per via conosciuta; laonde non hanno bisogno di guida, ma possono fare la scorta agli altri. Piuttosto adunque a guisa di Signore, che di peregrino si spazia nelle scienze, e s' avvolge quasi nel cerchio dell' arti e delle discipline; e benchè l' occupazioni della Corte sieno impedimento allo studio, tuttavolta coll' acume dell' ingegno e coll' altezza dell' animo supplisce al difetto del tempo e dell' occasioni; però non

dubitando io, che le mie visite gli fossero moleste soverchiamente, una tra l' altre volte il ritrovai coll' operette di Plutarco davanti, e con Don Scipione Belprato suo cognato, cavaliere di sì alto e nobile ingegno, e sì intendente, che niente più se gli scuopre congiunto in parentado, che imitatore nelle virtù ed emulo nelle discipline; e volendo io ritirarmi, acciocchè egli seguisse di leggere, egli mi disse: non vi partite, che le cose lette non si possono meglio ritenere a memoria, che di loro ragionando, ed a me il vostro ragionamento sarà quasi una nuova lettura.

For. E di che leggevate?

Gio. Della differenza tra l' amico e l' adulatore, e come l' uno dall' altro sia conosciuto.

For. Teme l' adulatore d' esser conosciuto, ma per opinione di Aristotile l' amico desidera più d' esser conosciuto che di conoscere, però più mi giova di aver cognizione del vostro merito, che di scoprirvi la mia affezione, e non mi doglio nondimeno, che insieme colla sincerità dell' animo, possiate conoscere l' ignoranza e l' altre mie imperfezioni.

Gio. E chi non conosce il vostro merito e la fama?

For. La fama è bugiarda, anzi che no; laonde coloro che sono conosciuti per fama, mi paiono simili a quelle immagini, che non son ritratte dal naturale, ma da un' altra pittura. Sin' ora adunque non mi conosce chi per fama mi conosce, ma io direi di voler essere conosciuto per vostro amico, se non dubitassi di parere troppo superbo; ma se io non aspirassi alla vostra amicizia, come a segno troppo sublime, per avventura parrei lusinghiero, o pusillanimo piuttosto, ben-

chè tutti gli adulatori sieno pusillanimi. Laonde dall' un lato e dall' altro veggio il pericolo, e volendo tenere una via di mezzo, somiglierei coloro che in Sicilia navigano tra Scilla e Cariddi senza avvicinarsi più alla destra, che alla manca parte.

Gio. Strano paragone è questo, e malagevole navigazione adducete per esempio dell' amicizia.

For. L' amicizia è quasi il porto, o sia quel della Filosofia, o della vostra grazia, o altro simigliante; la Corte è simile al mare, in cui fa uopo di esperto nocchiero; i cortigiani simili agli scogli coperti dall' onde che sogliono occultamente sommergere l' altrui fortune, i venti contrarii sono l' avversità di questo mondo; i mostri, i vizj degli infelici cortigiani, la cui virtù consiste nello schivarli, il vostro favore quasi celeste e divina luce può essere paragonato all' Orse, a cui (come disse un vostro poeta)

Stanco nocchier di notte alza la testa.

Gio. Dolcissima cosa è per se medesima la propria lode, tuttavolta non è senza sospetto di adulazione.

For. Non è segno di adulazione il lodare le cose degne di loda, ma di nemistà, o malignità il tacerle; però io non temo tanto il nome di adulatore lodandovi, quanto quello di malevolo e d' invidioso tacendo de' vostri meriti, e di quelli de' vostri nobilissimi progenitori.

Gio. Degli antichi nostri niuna nuova loda potrebbe parer soverchia, ma misurandosi colla misura de' miei propri meriti tutte parrebbono smisurate: non vogliate adunque oltremisura lodarmi.

For. Le mie lodi adunque, quelle dico che

da me sono date, saranno simili alle vostre virtù tutte moderate, anzi tutte misure e tutte mediocrità, come è la vostra modestia; ma io credeva, che al poeta, ed all'oratore si convenisse il lodare oltremodo.

Gio. I poeti e gli oratori non sono amici, ma adulatori.

For. Il falso adunque leggiamo dell'amicizia di Ennio con Scipione, e di Orazio con Mecenate, e di tanti altri di cui non è necessario il far menzione.

Gio. Se non furono falsi amici, non scrissero il falso.

For. Tanta differenza è adunque tra lo scrivere e il parlare, che parlando sia lecito dire per l'amico una menzogna, che di verità abbia sembianza, ma scrivendo non sia egualmente convenevole? Io avrei piuttosto creduto, che fosse minor male spargere una fama onorata degli amici, che ingannare i giudici nel giudizio, come fecero molti oratori: ma se in qualche modo si conviene il dir le bugie, è lecito all'amico.

Gio. All'adulatore piuttosto, il quale essendo nemico della verità (come dice Plutarco) è nemico di Dio, perciocchè la verità è divina cosa, dalla quale quasi da fonte derivano tutti i beni, e quantunque l'adulatore fosse (come dicevano gli antichi filosofi) nemico della Deità, ripugnava particolarmente a quella di Apolline; perciocchè Apolline ci conforta a conoscere noi stessi, ma l'adulatore ci priva di questa cognizione, e quasi c'inserisce nell'animo una falsa opinione, per la quale ingannando noi medesimi, non conosciamo nè i nostri beni, nè i nostri mali, ma i beni quasi tronchiamo, e facciamo scemi ed

imperfetti, i mali divengono incorreggibili e senza emenda.

For. La menzogna dell' adulatore adunque è contraria a quella del poeta, perchè l' una è cagione d'ignoranza, l' altra di scienza piuttosto, perciocchè nella sua imitazione è una falsità, che insegna a conoscere la natura delle cose imitate.

Gio. La imitazione è simile allo specchio, il poeta similmente mostra l' immagine delle cose.

For. Cotesto è vero; ma lo specchio rappresenta l' immagine delle cose esteriori, il poeta mostra all' amico quelle delle interiori.

Gio. Se il poeta è imitatore, è per avventura simile all' alchimista, come per giudicio di Plutarco è l' adulatore; perchè gli alchimisti non fanno le cose di oro, ma imitano solamente lo splendore dell' oro; così l' adulatore imita solamente la piacevolezza dell' amico non facendo mai resistenza, nè contendendo in alcuna cosa: ma tacendo la verità, o dicendo la bugia per compiacere. E dice il medesimo Aristotile, che siccome la pittura è una tacita poesia, così tacendo alcuna volta suole lodare, l' adulatore è quasi un tragico istrione dell' amicizia, perchè siccome è un' estrema ingiustizia l' essere riputato giusto, così l' adulazione nascosa nel silenzio è oltre ad ogni altra pericolosissima.

For. Adunque tacendo e parlando è pestifero l' adulatore, il poeta all' incontro dovrebbe essere giovevole, ancora colla bugia, e se alcune bugie sono ufficiose, cioè che possano giovare, tali istimo che sieno le bugie de' poeti, avvengachè lodano l' azioni che meritano loda, accrescano la virtù del lodato, se è vero quel che si dice:

Virtus laudata crescit: ma negli onori non meritati, le lodi sono quasi consigli ed avvertimenti del meritarle, e fanno vergognare della propria imperfezione colui, che non se ne conosce degno, perchè da' medesimi fonti sogliono derivar le lodi, e l' ammonizioni, ma il consigliare e l' ammonire si conviene a persona più grave, come è quella di filosofo e di maestro, il lodare è più conveniente a quella virtù dell' amicizia, la quale consiste nella conversazione.

Gio. Questa è un' altra virtù diversa da quella, che noi propriamente chiamiamo amicizia.

For. È come voi dite; nondimeno Aristotile quella del conversare chiama virtù senza fallo, l' altra lascia in dubbio se ella sia virtù, ma vuol nondimeno, ch' ella non sia senza virtù.

Gio. O sia virtù, o congiunta colla virtù, è diversissima dall' adulazione nell' operazioni, quantunque nella similitudine possa essere simigliante.

For. Distinguiamo adunque fra l' una e l' altra, o distinguete piuttosto, perchè distinguendo farete due ottime cose in un tempo, l' una di schifar l' inganno, l' altra di ridurvi in memoria le cose dette, o di ridurmi piuttosto.

Gio. La distinzione (come piace a Plutarco) è dal fine e dall' uso, perciocchè il fine dell' amico è il giovare, dell' adulatore il compiacere; diletta nondimeno ancora l' amico, ma siccome ne' profumi, ed in alcuni unguenti sentiamo l' odore, ma quello apparecchiato per compiacere al senso solamente; questo purga, e riscalda, e copre la ferita di carne, ed oltreciò è odorifero molto: così la vicendevole benevolenza degli amici nelle cose oneste suol dilettare, e ne' giuochi e negli scherzi e nella beffa è quasi con-

dimento delle cose oneste e delle gravi; ma l' adulatore ha questo sol fine, ed a questo solo è intento, al ritrovar dico qualche giuoco, o qualche ragionamento o qualche artificio da piacere, e per ristringere in poche parole questa materia, non è cosa che l' adulatore non stimi conveniente, solo che diletti; ma l' amico facendo sempre quel che conviene, spesso è piacevole, spesso è molesto; nè soverchiamente studia di piacere, nè troppo schifa la molestia sì veramente ch' egli apporti giovamento ed utilità.

For. Da Massimo Tirio più brevemente si ha questa conclusione, che l' amico sia distinto dall' adulatore, non dal piacere o dalla noia, nè dal danno o dall' utile, ma dal vizio e dalla virtù: avete udito l' opinione dell' uno e dell' altro.

Gio. Ma Plutarco con molte altre differenze separa l' uno dall' altro distinguendolo dalla causa e dal principio, perchè la similitudine de' costumi è principio d'amicizia, e la necessità, dell'adulazione, o altra cosa che faccia gli uomini diseguali. Ha ciascuno oltreciò la sua proprietà, e quasi l' ufficio per opinione di Plutarco, il quale non ci volle solamente insegnare la differenza che è fra loro, ma la proprietà dell' uno e dell' altro. È proprio dell' amico la libertà del parlare, dell' adulatore il parlare a voglia altrui per acquistarsi grazia e benevolenza: ma essendo l' adulatore astutissimo, cerca d' imitarla a guisa di cuoco, il quale condisce le vivande con diversi sapori, ed acciocchè la soverchia dolcezza non venga a noia, la tempera coll' agro e coll' aceto: ma ci è insegnato ancora il modo di conoscere questo inganno, perciocchè l' adulatore non è costante nell' imitazione, ma mutabile in ciascuna

forma e vario e sempre diverso da se stesso; co' cacciatori è cacciatore, e giuocatore co' giuocatori, e musico fra' musici, lieto con lieti, mesto con mesti, ed in somma simile al Camaleonte, il quale piglia tutti i colori delle cose che gli sono vicine, o piuttosto come le linee de' matematici, e le superficie non si piegano, nè si distendono, nè si muovono da se stesse; ma si piegano e si distendono e si muovono di luogo co' corpi, de' quali sono estremità; così l' adulatore sempre consente con gli altri, e dice il parere e discorre ed intende a modo altrui, e suole ancora a voglia degli altri adirarsi. Sono differenti oltreciò l' amico e l' adulatore, che l' amico tralascia ne' negozii alcune cose minute, e non mostra soverchia diligenza o curiosità; l' adulatore nelle cose sì fatte è assiduo ed infaticabile, e non concede ad alcun altro luogo, o tempo di servire. L' amico concede l' utilità all' amico, ma l' onestà riserba a se stesso. L' adulatore concede di leggieri la vittoria delle cose oneste, ed in ciascuna operazione si contenta delle seconde parti, se non ne' vizi, ma in quelli vuole il principato: alcuno dice di amare, egli afferma d' impazzire; se altri si mostra irato, vuol parer furioso; ma niuna cosa meglio si conosce, che negli officj, e nel modo di servire, perciocchè gli officj fatti dall' amico non sono esposti agli occhi di ciascuno a guisa di merci, nè ricercano il plauso del volgo, nè la vanagloria o l' ambizione: ma il più delle volte sono occulti, come il dono di Archesilao fatto ad Apelle infermo, il quale ritrovando sotto il cuscino le dieci dramme lasciategli dall' amico, quasi volesse accomodare il capezzale, disse sorridendo

alla fante, che l' aveva ritrovate, questo è uno de' furti di Archesilao. Non altrimenti per mio avviso gli ottimi medici sogliono sanare gl' infermi, quantunque gl' infermi non sappiano di risanare, o piuttosto in questa maniera stessa Iddio fa beneficio agli uomini, che non si avveggono di riceverlo; ma all' incontro l' ufficio dell' adulatore non ha parte alcuna di giusto e di vero, o di semplice, o di liberale, ma si appaga del grido e del corso e dell' apparenza e dell' opinione, come di cosa fatta con molta fatica e con molto studio; oltreciò l' adulatore non solo rimprovera il fatto beneficio, ma nel farlo è uso di gloriarsene. L' amico, se così fosse necessario, della cosa medesima parlerebbe modestamente, di se stesso nulla direbbe; ma non si conosce principalmente l' amico dall' adulatore, perchè questo sia avvezzo di servire mal volentieri e di promettere agevolmente, ma piuttosto perchè l' amico serve l' amico nelle cose oneste, l' adulatore nelle brutte, l' uno per far giovamento, l' altro per acquistar grazia; fra l'altre differenze aggiungerò questa, che l' amico è partecipe piuttosto dell' infelicità e degli infortunii, che dell' ingiustizia. L' adulatore all' incontro fugge colla mala, e ritorna colla buona fortuna, ma fuggendo e ritornando, è sempre congiunto col vizio: ma l' amico ne' pericoli ci sovviene, nelle fatiche e nelle spese e nelle cose malagevoli, e solamente in quelle che sono congiunte con qualche vergogna ricusa di adoperarsi; l' adulatore tutto al contrario, si scusa nelle fatiche e nell' operazioni che hanno difficoltà e malagevolezza: non si trova coll' amico a difender la causa, non a consigliare, non l' accompagna nelle

contese o nelle battaglie, ma ai conviti, alle commedie, alle feste, a' giuochi, corre non chiamato, fedel ministro e messaggero di amore, e diligentissimo investigatore dei più fini e preziosi vini e delle più dilicate vivande, e della femminile onestà nemico ed insidiatore. Necessario ancora è l' amico, inutile l' adulatore; laonde è simigliante alla simia, la quale sa imitar solamente, ma non può guardare la casa, come il cane, non portare la soma come il cavallo, non arare la terra come il bue, però sostiene l' ingiurie e i disprezzi, e non si reca ad onta di esser beffato e schernito, e di farsi quasi giuoco e trastullo degli adulati. Ecco alcune delle molte cose dette da Plutarco per insegnarci a conoscere l' uno dall' altro, per le similitudini, e per le dissimilitudini, per le proprietà e per le differenze di ciascuno. Proprietà è dell' amico il parlar liberamente, dell' adulatore il favellare in grado: ma nell' operazioni è proprio dell' amico l' essere ufficioso; dell' adulatore il ricusare i pericoli e le fatiche; sono differenti nel principio perchè l' amicizia nasce da similitudine, l' adulazione da dissimiglianza; nell' elezione, perchè l' amico elegge di esser partecipe della sciagura, non della colpa, l' adulatore fugge la mala ventura, ma del vizio non è nemico. Dal fine, perchè l' uno ha per fine il giovare, l' altro il piacere. Dall' uso, perchè l' amico è necessario, l' altro inutile. Dal modo, perchè l' amico pur che non manchi nelle più vili cose, nelle grandi non ha difetto; ma l' adulatore in queste è difettoso, in quelle soverchio. Dagli effetti ancora, avvengachè giovi l' amico nell' operazioni; nuoca l' adulatore: ed in somma dallo studio,

e dalla contesa, perchè l' adulatore cede la vittoria delle cose oneste, ma in questa sola non si contenta l' amicizia di esser superata. Quinci avvenne che risonarono di grida e d' applauso gli antichi teatri nel contrasto di Pilade e di Oreste, quando ciascuno voleva morire per l' amico e vincer di magnanimità, e i nuovi parimente colle medesime voci si maravigliarono, se io ne intesi il vero, per l' emulazione di Ruggiero e di Leone e di quella lor magnanima contesa.

For. Di molte cose mi maraviglio, e di molte son dubbio, e prima noi abbiamo conchiuso, che l' amicizia ami la verità, ed abborrisca la falsità.

Gio. Senza fallo.

For. Ma se ciò è vero, più laudevole sarà nell' amicizia la verità detta da Oreste di essere Oreste, che la bugia detta da Pilade di essere Oreste per morire in vece dell' amico.

Gio. L' una e l' altra è parimente laudevole.

For. Adunque l' amicizia non ama più il vero del falso, ma l' uno e l' altro egualmente, anzi piuttosto concede la somma laude alla falsità, perchè la verità detta da Oreste non meritava gran fatto di esser lodata, non potendo egli consentire alla morte, ed alla bugia dell' amico senza colpa; ma la menzogna di Pilade è quella che mosse la maraviglia, e fece risonare i teatri con applauso della sua incredibile costanza, e se quello è vero che si conchiude per questo argomento, in niuna occasione la verità confermò tanto l' amicizia, quanto in questa la menzogna detta non all' amico, ma per l' amico; ecco uno de' miei dubbi, ne' quali io sono avviluppato, e il signor Gio. che può, non si sdegnerà di scio-

glier questo nodo. L' altro mio dubbio è nella proprietà, che voi colle parole di Plutarco attribuiste all' amicizia, perchè io avrei detto che l' amicizia non avesse cosa alcuna di proprio, ma tutte fossero comuni.

Gio. Tutte sono comuni le cose utili, ma nell' onesto ha l' amico qualche proprietà.

For. In questa guisa l' amicizia non sarà avara cosa, ma ambiziosa molto, poichè riserba per se la vittoria delle cose oneste, dalle quali nasce l' onore.

Gio. Diciamo adunque, che fra gli amici ogni cosa è comune; ma alcune nondimeno sono proprie di tutti gli amici, e non comuni agli adulatori, come è la libertà del parlare, la quale Plutarco assomiglia all' asta d' Achille; perchè siccome Patroclo vestendosi l' arme del compagno condusse i cavalli in battaglia, e solamente la lancia non fu ardito di toccare, così conviene, che l' adulatore, mentre va quasi ombreggiando il culto e gli ornamenti dell' amico, ed imita le insegne e l' imprese, lascia solo la libertà del parlare, come peso troppo grave.

For. Da un dubbio nascono molti, nè so la cagione, perchè Pilade sia assomigliato all' adulatore, se forse non ci vuol significare, che, se fu amante, fu adulatore; perciocchè tutti gli amanti sono in qualche modo lusinghieri. Ma se fu amico non doveva lasciare la lancia, cioè la libertà del parlare, la quale si conviene a' maggiori di età: ma Pilade (come leggiamo in Omero ed in Platone) era men giovane di Achille; poteva adunque ammonirlo, e doveva farlo, ma forse ebbe riguardo alla disugualità del valore e della fortuna.

Gio. A questa senza fallo.

For. Ma l' amicizia dovrebbe essere fra gli eguali, come dice Aristotile, il quale oltre quell' amicizia, che è propriamente detta amicizia, ragiona di un' altra, che egli ne' libri a Nicomaco chiama insupereccellenza; la quale è fra' superiori e gl' inferiori di virtù, o di fortuna: ma gli amici diseguali essendo nella disegualità simili agli adulatori, deono esser somiglianti nel rispetto del ragionare, e concedere tutte le cose a' maggiori.

Gio. Senza fallo.

For. Ma questa maggioranza in qual cosa principalmente dee esser considerata? nella fortuna, nell' età, o nella virtù?

Gio. Nella virtù piuttosto e nel valore.

For. Adunque fu lecito ad Achille che era valoroso cavaliere, ragionare con tanta libertà contro Agamennone, più vecchio di lui e di maggiore autorità.

Gio. Non parve a molti conveniente.

For. Forse fu lecito a Calistene, come a vecchio ed a filosofo, il ripigliare Alessandro così acerbamente e con sì rigido parlare.

Gio. Nè Calistene meritò lode dell' acerba riprensione.

For. In qual maggioranza adunque di amicizia è lecita la libertà del parlare, se non conviene in quella della virtù, o dell' età; in quella della fortuna? adunque gli amici maggiori non sono i più nobili, i più valorosi, ma i più ricchi, come piace a Monsignor della Casa, che dei beni della fortuna fu oltremodo abbondevole.

Gio. Io direi, che ivi si convenga maggior libertà del parlare, ove sia maggior dignità.

For. Cotesto potrebbe esser vero se la dignità fosse congiunta colla potenza: ma essendo disgiunta, a' più degni sarebbe molto pericoloso il parlare rigidamente.

Gio. Senza dubbio.

For. Dunque se la dignità sola ritiene la libertà, la ritiene con pericolo: ma se la riserva congiunta colla potenza, la maggioranza è pure della fortuna; laonde per non concedere alla fortuna alcuna superiorità, non permetterei che fosse alcuna superiorità nell' amicizia, ma direi che la vera amicizia fosse tra gli eguali solamente, seguendo in ciò il giudizio de' pittagorici, il quale come riferisce Alessandro Afrodiseo commentatore di Aristotile sopra i libri scritti da lui della Filosofia divina, definirono l' amicizia parimente pari: quasi non bastasse, quello che è eguale inegualmente, ma alla vera amicizia si richiedesse la vera egualità, ed agevolmente credo, che dal signor Gio. mi sarà conceduto, che si ritrovi la vera egualità, quantunque quel ch' ella sia, o quale, per sentenza di Platone nel dialogo decimo delle leggi, è occulto ad ogni altro giudizio se non a quello degl' Iddii.

Gio. E come si può negare quel che approva Platone?

For. Ma concedendosi che si trovi una vera egualità per nascosa ch' ella sia, è necessario ancora che ci sia una falsa egualità, nella quale di leggeri ci avvegnamo, e quasi altra egualità non conosciamo; laonde non possiamo conoscere agevolmente ch' ella sia falsa. Dico, che è necessario che ella ci sia, perchè non può essere l' un contrario, che non sia l' altro, ma la vera e la falsa egualità sono a mio parere contrarie,

se forse alla vera egualità non vogliamo piuttosto dar per contrario la falsa inegualità.

Gio. Come vi pare.

For. Ma per avventura la falsa inegualità e l' egualità vera potrebbono essere l' istesso, o un istesso subietto; ma la falsa egualità e la vera egualità non possono in alcun modo essere insieme; ma ricercando la vera egualità, non so se anderemo cercando quello che è eguale per se: il quale si ricerca nel Menone di Platone; ma o sia l' istesso l' eguale per se da quello che è veramente eguale, o pur diverso, bastici ora di trovare quello che è veramente eguale.

Gio. Non fie mica picciolo acquisto il ritrovarlo.

For. Ma dove l' anderemo noi cercando nelle Repubbliche popolari, dove coloro che sono eguali nella libertà, vogliono essere eguali in ciascun' altra cosa, e tutte le governano colla proporzione aritmetica? Diremo dunque, che eguali fossero Iperbolo ed Aristide, e che fra loro fosse vera egualità, perchè erano pari nella libertà.

Gio. Ciò a niun modo può tollerarsi.

For. Dunque la vera egualità non sarà nelle Repubbliche, dove ciascuno si stima degno dei medesimi onori, nè i buoni e i rei, come dice Isocrate, debbono essere egualmente onorati.

Gio. Non per opinione de' più savi.

For. Non vi essendo la vera egualità, non vi fie per avventura la vera amicizia; la cercheremo adunque piuttosto nelle repubbliche degli ottimati, nelle quali gli onori e i premii sono compartiti con proporzione geometrica.

Gio. Così mi pare più convenevole.

For. Ma se ciò è vero, la vera egualità fie quella che premia egualmente; perciocchè sic-

come insegna Aristotile nel quinto delle sue Morali, deono pigliarsi quattro termini, cioè due cose e due persone: sia Achille di dignità e merito quasi dodici, Patroclo come sei; siano due cose l'una di prezzo di otto, l'altra di quattro; siccome Achille, il quale è di dodici si considera in rispetto di Patroclo che è il sei, così la cosa, che è otto data per mercede ad Achille, nel compartimento delle prede ha il medesimo riguardo a quella di quattro, che si diede a Patroclo; dunque l' egualità consiste nei premj dati agl' ineguali disegualmente.

Gio. Così pare convenevole.

For. Questa è dunque vera egualità.

Gio. Vera.

For. E fra costoro potrà esser vera amicizia.

Gio. Tale fu l' opinione di quei tempi.

For. Dunque al contrario abbiamo conchiuso di quel che prima credevamo, cioè che la vera egualità sia disugualmente eguale, e questa è quella egualità, se non m' inganno, la quale è nel cielo, dove non tutti partecipano egualmente della gloria, benchè fra l' anime beate sia somma amicizia e somma concordia.

Gio. Assai è certa questa dimostrazione.

For. S' ingannarono adunque i Pittagorici, ed io con essi stimando che la vera amicizia sia quella, che è parimente pari, perchè ella non è nelle repubbliche degli ottimati, nè pur nel cielo. S' ingannarono ancora dicendo, che la giustizia è quella che è parimente pari, come riferisce Aristotile ne' libri ad Eudemo; perchè la giustizia e l' amicizia sarebbe il medesimo; ed oltreciò la vera giustizia non si troverebbe nella proporzione geometrica, ma nell' aritmetica, non fra gl' ha-

dii, o fra gli ottimi principi, ma nelle republiche popolari, il che è falso.

Gio. Così mi pare senza dubbio.

For. Ma forse non è inconveniente che la giustizia e l'amicizia sia l'istessa cosa, o molto congiunta, come parve ad Aristotile, e quando i Pittagorici definirono che l'amicizia fosse quella che parimente è pari, vollero ch'ella fosse fra due persone eguali non solamente di libertà, ma di età, di merito, di valore e di dignità, a' quali tutti gli onori, e tutti i premi egualmente eguali si dovessero concedere. Ma tali per avventura non furono Teseo o Piritoo, nè Achille o Patroclo, nè Pilade ed Oreste, nè Lelio e Scipione, laonde è piuttosto l'idea dell'amicizia, dalla quale potevano per avventura prendere esempio Torquato e Valerio Corvino, o Cesare e Pompeo se fossero stati contenti di essere amici, o Bruto o Cassio, se giusta fosse stata la loro azione, ed io in questa idea riguardai, quando descrissi l'amicizia del Re di Gotia e di quel di Svezia: ma l'amore non consentì che io potessi descriverla perfetta; molto adunque sono dubbioso, se la vera amicizia, la quale dee consistere nella vera egualità, sia quella che egualmente è eguale, o pur l'altra pari imparimente, perciocchè è malagevol molto l'affermare, che fra Lelio e Scipione, e fra gli altri già detti non fosse vera amicizia, quantunque fosse in eccellenza, non essendo egualmente eguale, e non potendo la virtù di Lelio agguagliarsi col valore di Scipione, nè quella di Patroclo colla fortezza di Achille, e così negli altri. Dall'altro lato non dovrebbe parerci maraviglia se l'amicizie (per così dire) degli uomini

non siano così perfette, come è quella considerata da' Pittagorici quasi in idea, dico quasi in idea, perchè altro sono i numeri, altro l'idee; tuttavolta non vi mancarono di quelli che dissero che erano il medesimo.

Gio. Questa mi pare assai sottil ragione.

For. Forse con maggiore applauso si potrebbe affermare che l'amore non è men possente della morte; laonde se la morte agguaglia tutte le nostre disuguaglianze (come dice il Petrarca) può l'amore parimente far pari le cose dispari, e come dice Aristotile, quando si ama come si conviene alla dignità di ciascuno, si fa alcuna egualità; laonde se la sapienza di Lelio, era eguale alla magnanimità di Scipione, o la prudenza di Ulisse alla fortezza di Diomede, bastava la benivolenza e la concordia a fare l'egualità, potremo adunque riporre la vera amicizia piuttosto fra gli eguali, che fra gl' inegnali, e diremo con Aristotile, che avvenga il contrario nella giustizia e nell'amicizia, perchè nella giustizia primieramente si ricerca quella egualità, la quale è per dignità, poscia quella che è per convenienza, nell'amicizia prima quello che è eguale per quantità, l'altro dopo.

Gio. Così stimo convenevole.

For. Ma qual vorremo che sia il suo genere?

Gio. La egualità per le ragioni che fin'ora sono addutte?

For. Il pari piuttosto, ch'è uno de' dieci ordini de' Pittagorici, o delle dieci opposizioni ordinate all'incontro, che escono quasi sommi generi delle cose; ma ponendo l'amicizia sotto il pari, convenevolmente la inimicizia e la discordia sarà riposta sotto l'impari.

Gio. Così pare assai conveniente, perchè assai volte la disegualità è cagione di nimistà, come suole avvenire nelle repubbliche e ne' regni, nei quali gli onori e i premii disugualmente dispensati sogliono generare discordia.

For. Nell' istesso modo potremo dire che l' amicizia debba riporsi sotto il genere della similitudine, e la nemicizia sotto quello della dissimilitudine, perchè la somiglianza de' costumi è cagione di benevolenza, la dissimilitudine di odio.

Gio. Nell' istesso modo senza fallo.

For. Tuttavolta Aristotile ne' suoi libri morali adducendo l' opinione degli antichi filosofi, disse, che alcuni vollero che l' amicizia fosse una similitudine, come Empedocle; altri piuttosto una dissimilitudine ed una contrarietà, come Eraclito il quale disse:

Quando è secca la terra ama la pioggia,
Ma quando più di pioggia è gonfio il Cielo,
Alla terra desia cader nel grembo.

Ma queste ragioni sono naturali, piuttosto che morali. Laonde ci atterremo alla primiera opinione, perchè veramente la similitudine è amata per se, ma per accidenti la contrarietà.

Gio. Sotto la similitudine dunque, e sotto l' egualità sarà l' amicizia.

For. Per avventura non può essere sotto l' uno e sotto l' altro genere, ma sotto qual più convenevolmente si riponga, si potrà in questa guisa considerare. I Pittagorici non supponevano altra natura al numero, laonde quando elli dissero, che l' amicizia fosse quello che parimente è pari, vollero che fusse numero senza fallo.

Gio. Numero, e non altro.

For. Ma il numero, o è sostanza, come essi

credevano, o quantità, come i Peripatetici e gli altri hanno voluto.

Gio. Questa opinione più mi piace.

For. Adunque essendo l'amicizia numero, o sarà sostanza, o quantità.

Gio. Per fermo.

For. Ma nell'altro modo nascono grandissime sconvenevolezze, perchè la sostanza è quella che non è in altro soggetto, ma l'amicizia è nell'amico, come in suo soggetto; oltreciò la sostanza non riceve nè più, nè meno: ma dell'amicizia diciamo che ella sia più, o meno, o maggiore, o minore amicizia; ultimamente alla sostanza niuna cosa è contraria, ma all'amicizia è contraria l'inimicizia; però Empedocle che fu uno degli altri filosofi che posero i principj delle cose contrarj, oltre i quattro elementi che sono principi materiali, aggiunse l'amicizia e la discordia; non è dunque l'amicizia sostanza.

Gio. Non è possibile, che ella sia.

For. Or consideriamo se ella sia quantità; se ella è quantità, è quantità non continova, ma discreta, o disgiunta che vogliam dirla.

Gio. È necessario.

For. Sarà dunque non solamente l'interrotta e reintegrata, ma la continova amicizia quantità discreta e disgiunta, e ciò non pare convenevole, perchè all'amicizia si conviene di unire e di congiungere tutte le cose; laonde più convenevolmente si può riporre sotto il genere della relazione, o della qualità, come la ripose Aristotile chiamandola mutua benevolenza.

Gio. E migliore opinione senza dubbio.

For. Ma la relazione (come dice Aristotile) è un non so che nato da poi a guisa di ger-

moglio: laonde nasce sovra la qualità, quasi sovra suo fondamento; porremo adunque l' amicizia sotto la qualità, nella quale è l' amore, e diremo che ella sia amore, come disse Empedocle il quale confuse assai volte questi nomi d' amore e d' amicizia, ma chiamandola amore la chiameremo con un nome più sommo, che non è quello della benevolenza.

Gio. Non disdegnerà questo nome l' amicizia, il quale è più divino di quello della carità stessa.

For. Ma l' amore o è amore di concupiscenza, o di benevolenza, e lasciando da parte quel primo amore di cupidigia porremo l'amicizia sotto quest' altro di benevolenza.

Gio. Così più conviene.

For. Diremo adunque, che l' amicizia è benevolenza; ma la benevolenza alcuna volta è vicendevole, altra non è; qual diremo che sia l' amicizia?

Gio. La vicendevole senza dubbio, perchè l' amore può esser senza corrispondenza; ma l' amicizia non può trovarsi se non dall' uno e dall' altro lato.

For. È dunque l' amicizia benevolenza reciproca; ma delle benevolenze sì fatte alcune possono esser occulte, e fra persone non conosciute se non per fama, altre sono manifeste, e fra queste vuole Aristotile che sia l' amicizia, che per suo parere è benevolenza mutua e non occulta, e noi a niun' altra opinione più volentieri dobbiamo appigliarci: ma non seguiremo l' opinione di coloro, i quali istimavano che una solamente fosse l' amicizia, perciocchè il più e il meno (come l' operare) non fanno diversità di specie, avvegnachè nelle cose ancora

differenti di specie, sia il più e il meno, il che per avventura sarà manifesto, se si è conosciuto quello che si ama, o l'amabile che vogliamo dirlo, il quale suol essere, o buono, o piacevole, o utile, e quello si stimerà utile, col quale s'acquisterà qualche bene, o qualche piacere; laonde avviene, che il piacevole e l'onesto si amino come fine, l'utile piuttosto per mezzo di qualche fine, e pare che ciascuno ami non tanto quel che è bene semplicemente, quanto quel che stima bene a se stesso; laonde i beni apparenti sono il più delle volte i più desiderati, quasi non sia gran differenza tra l'amare quel che è bene per se, e quel che solamente consiste nell'apparenza; essendo adunque tre cose per le quali gli uomini si muovono ad amare, non si chiama amicizia quella delle cose innamorate, perchè l'amore non è vicendevole, ma nell'amicizia conviene che la benevolenza sia reciproca; tante adunque sono le spezie dell'amicizie, quante degli amori.

Gio. Degli amori introducono i vostri poeti un numero quasi infinito, ne' quali (se ben mi sovviene) il vostro Tibullo avvenendosi di notte tempo non uscì senza molto pericolo delle loro mani.

For. Tre nondimeno sono le spezie principali eguali di numero alle cose amate, perchè altri amano l'onesto, altri il piacere, altri vanno dietro all'utilità: ma coloro che sono amati per utile, o per piacere, non sono amati per se, ma per accidente; laonde queste amicizie di leggieri si dissolvono, perchè le medesime cose non sono sempre utili, nè sempre piacevoli egualmente; però cessando l'utilità o il piacere, cessano l'amicizie; l'una nondimeno, quella dico,

che si restringe per cupidità di avere, è propria de' vecchi, perchè quell' età non suol seguire il piacere, ma l' utilità: fra queste amicizie Aristotile ne' libri a Nicomaco pone quella degli ospiti e degli albergatori: ma negli altri ad Endemo, vuole che sia oltre ad ogni altra, principalissima: ma l' amicizia de' giovani si congiunge per lo piacere, perocchè quella età è tutta inchinata al diletto; però tosto si fanno le amicizie fra' giovani, e tosto finiscono, e sono simiglianti agli amori: ma l' amicizia di coloro, che sono simili per virtù, è perfetta amicizia, perciocchè l' amicizia sì fatta è per se, non per accidente, avvengachè l' uno vuol bene all' altro non per altra cagione, se non perchè è buono: ma sono buoni per se stessi, perchè la virtù è una perfezione, che fa gli uomini buoni e buone le loro operazioni; laonde è grandissima amicizia, perciocchè quello, che è per se buono, è maggiore di quel che è buono per accidente; essendo adunque per se stessa questa amicizia, e l' altre per accidente, ne segue necessariamente, che i virtuosi, i quali vogliono bene agli amici per se stessi e non per altra cosa, siano grandemente amici, e perchè si amano per la virtù, essendo la virtù abito stabile e permanente, il quale non trapassa di leggieri, questa sola amicizia dura quanto la virtù, e quasi s' invecchia; questa ancora è quella sola amicizia, alla quale non manca alcuna cosa; laonde questa sola è perfetta siccome quella, la quale comprende in se stessa tutto quello che è di buono e di laudevole nell' altre amicizie, perchè ogni amicizia è per qualche bene, o per qualche piacere, o semplicemente considera-

to, o per rispetto dell' amico, ma questa amicizia ha tutte queste cose insieme; io dico non solamente quel che per se è bene, ma il piacere e l' utilità è in lei: adunque si congiungono tutte le cagioni, che muovono l' uomo ad amare, ed in niuna più si ama che in questa, non negli amori medesimi, quantunque negli amori più si pianga, e più si sospiri, perchè non è sempre maggiore la benevolenza, dove è maggiore la privazione; rare adunque sono tali amicizie, imperocchè pochi sono gli uomini così fatti per la malagevolezza, che è nel toccare il mezzo, quasi quel punto in cui saetta l' arciero, o quella strada angusta, che suol essere fra i dirupi e fra i precipizi; oltreciò fa mestieri in sì fatta amicizia, di lungo tempo, o di lunga consuetudine; perciocchè l' uno non è ricercato dall' altro per amico se non dopo la perfetta cognizione, la quale non può farsi in pochi giorni, nè senza molta esperienza della virtù; ma coloro, che fanno tosto quelle operazioni che appartengono all' amicizia, vogliono esser amici, ma non sono, ove non siano degni di essere amati e conoscano il merito, avvengachè si faccia quasi incontinente non l' amicizia, ma la volontà di essere amico; questa adunque amicizia non è perfetta, e per tempo, e per ciascun altra cosa, e per tutte insieme si fa, e si conferma; e perchè in questa l' uno amico all' altro è simile nella virtù, in ogni altra cosa divien simigliante, come si ricerca nell' amicizia: ma l' amicizie, che si fanno per l' utile, e per lo piacere hanno similitudine con questa, perchè gli amici sono buoni ed utili e piacevoli vicendevolmente, e per niuna altra cagione so-

gliono durare l'amicizie così fatte, se non perchè si rende quasi diletto per diletto, dell' istessa maniera come suole avvenire fra i faceti nella piacevole conversazione, ma non in quella guisa, che suole incontrare fra gli amanti, perchè gli amanti non godon delle cose medesime, ma l'uno dell' aspetto e della bellezza dell' amata, l'altra della servità e dell' ubbidienza dell' amante; laonde spesse volte suol mancare l' amicizia col fior dell' età e della bellezza, perciocchè all' uno di loro non piace più l' aspetto, come soleva, all' altra non si fa più la medesima servitù; sono alcuni i quali non cambiano nell' amore il diletto, ma l' utilità, e questi sono meno amici, e meno continovano nell' amistà, avvengachè coloro che sono amici per l' utilità, sono amici piuttosto dell' utile, che dell' amico; laonde tanto dura l' amicizia, quanto l' utilità; però avviene, che i malvagi a' malvagi, e i buoni a' malvagi, ed agli uni ed agli altri coloro che non sono nè buoni, nè rei, siano amici per utilità e per diletto: ma i buoni solamente per se stessi, e la sola amicizia de' buoni è quella nella quale non ha luogo alcuno la calunnia, perchè non è agevole il prestar credenza ad alcuna cosa contro l' amico, di cui si è fatta esperienza per lungo tempo, onde è proprio di quest' amicizia, che l' uno creda all' altro, e che siano tanto lontane da lei l' ingiuria, quanto la calunnia; ma nell' altre specie d' amicizie suole avvenire il contrario, però solamente la prima è propria amicizia, l' altre sono dette amistà, per qualche similitudine che hanno colla prima, alle quali sono simili nel piacere e nell' utilità; laonde non sono amicizie assolutamente, ma perchè così

avviene, e così incontra, sono dette amistà, e per la somiglianza principalmente; ma siccome nelle virtù altri sono buoni in abito, altri in atto: così avviene nell' amicizia, perciocchè degli amici alcuni vivono insieme, e godono della conversazione e della scambievole utilità, altri (come dice Aristotile) dormono, e separati di luogo non fanno alcuna operazione, ma sono disposti ad operare amichevolmente, perchè i luoghi non dissolvono l' amicizia, ma l' operazioni piuttosto, quantunque la lunga assenza pare che generi quasi oblivione dell' amicizia, come dell' amore; ma estinguendo l' amore fa quasi operazione di giovevole medicina, dissolvendo l' amicizia è simile ad un lento veleno; è dunque necessaria la presenza senza la quale l' amicizia è quasi priva del suo diletto, però nè i vecchi, nè i severi paiono atti all' amicizia, perchè sogliono apportare poco diletto nella conversazione: ma fra coloro, fra' quali non è domestichezza, può essere piuttosto benevolenza, che amicizia, perchè niuna cosa è più propria dell' amico, che il vivere insieme, avvengachè i poveri e i mendici desiderano l' utilità: ma il vivere insieme è desiderato ancora dai felici, i quali non è convenevole che vivano nella solitudine, essendo grandissimo male, e sarebbe molesta nel cielo, come disse alcuno, ma non è possibile, che usino insieme, se non coloro che si compiacciono della domestichezza, e tale suol essere l' amicizia de' compagni che insieme sogliono godere, principalissima: nondimeno oltre tutte l' altre è l' amicizia de' buoni, perciocchè quel che è bene assolutamente, è amabile e desiderabile per se: ma a questo, o a quello

suol essere piacevole quel che a lui particolarmente è bene, o gli pare, come suol parere agli amanti: ma fra l'amore e l'amistà è questa differenza, che l'amore è simile all'affetto, l'amicizia all'abito, e l'amore si stende ancora alle cose inanimate, le quali non possono riamare: ma degli amici l'uno ama l'altro per elezione; ma l'elezione procede dall'abito.

Gio. Io credeva, che non solamente l'amicizia, ma l'amore nascesse per elezione.

For. O quanto bene avete fatto, signor mio, a rompere il corso del mio ragionamento, nel quale io non era tanto veloce, che potessi schivare la noia degli ascoltatori; ma avendo cominciato a riferire le cose di Aristotile, da un lato mi vergogno di non dire cosa che a voi potesse parere nuova, nè di saperla in guisa che a voi piacesse almeno per l'ornamento: dall'altro non aveva ardire di mescolare le mie, o le altrui opinioni colle sue, perchè siccome l'argento giunto all'oro non può farlo più prezioso, così la dottrina degli altri congiunta con quella di Aristotile, non la fa di maggior pregio, e se ci è alcuna loda nel sapere accopiarle, è piuttosto nell'artificio, che nella materia: ma dell'opere sì fatte avviene nondimeno quello, che suole avvenire de' vasi d'argento indorati, i quali sono ricercati per minore spesa, e se la spesa diminuisce il diletto delle cose comprate, costando meno, piacciono più.

Gio. Chiamate forse il tempo, e la fatica quasi un prezzo delle cose imparate?

For. Senza fallo opere carissime oltre tutte sono quelle che ne insegna Aristotile, l'altre si apprendono più di leggieri: ma al vostro dub-

bio si potrebbe rispondere e con Aristotile e con gli altri insieme.

Gio. È piuttosto opinione „ che dubbio, perchè io non dubito se un amante debba eleggere di amare: ma credo che debba eleggere.

For. E quai cose dovrebbe eleggere di amare: le belle, o le brutte, o quelle che partecipano dell' uno e dell' altro estremo?

Gio. Le belle senza dubbio.

For. Ma delle cose che non hanno dubbio, sono certe o incerte?

Gio. Certe.

For. E delle certe non si fa consultazione: ma delle incerte solamente.

Gio. Così dice Aristotile.

For. Dice similmente Aristotile, che la consultazione, o il consiglio va avanti alla elezione: laonde non possano essere elette quelle cose che non possono essere consigliate, e se non possiamo rivocare in dubbio, e quasi sottoporre al consiglio l' amore delle cose belle, non possiamo anco eleggere di amarle; oltreciò ditemi, signor mio, stimate vera questa opinione di Aristotile, che l' amore sia somigliante all' affezione, l' amicizia all' abito?

Gio. Concedasi, che Aristotile abbia detto il vero.

For. Io avrei piuttosto desiderato, che da voi mi fosse negato; ma concedendosi, ne segue che se l' amore è simile all' affetto, non è affetto, se l' amicizia è somigliante all' abito, non è abito.

Gio. Aristotile ha detto che l' amore è simile agli affetti, perchè è simile alle altre pas-

sioni, siccome l' amistà è somigliante agli altri abiti.

For. Il dottissimo signor Manso ha dichiarato Aristotile con san Tommaso, e con questa parola *agli altri abiti* datomi la vita; l' amicizia è adunque abito.

Gio. E se non fosse, siasi per me.

For. E l' amore è passione o affetto?

Gio. Nell' istesso modo.

For. Ma Aristotile nei libri ad Eudemo divide gli affetti col volontario e coll' involontario, non coll' elezione, o col destino.

Gio. E questo che importa?

For. Che noi ragionando di amore non dobbiamo chiedere se egli sia per elezione, o per destino: ma se egli è volontario, o non volontario, perchè può essere volontario, e non essere per elezione, nè per destino; e se il destino è il fato, le cose che sono per fato, son per natura: ma quel che si fa per natura è in qualche modo opposto a quel, che si fa per volontà.

Gio. Non è alcun amore naturale?

For. Non dico questo, ma piuttosto, che due siano le specie degli amatori, come dice Dante:

. . . . . . *Ogni amore,*
È naturale o d' animo, e tu'l sai:

le quali si distinguono per opposte differenze. Ora io comincio a mescolare le cose degli altri con quelle di Aristotile, e se non vi spiace la mescolanza, siami lecito anche di mescolare questa opinione d' Isocrate, le cose belle fanno così tosto la sua operazione, che tolgono lo spazio al consiglio, e per conseguente alla elezione; laonde io stimerei, che gli amanti siano

simili a' percossi dal fulmine, i quali non hanno tempo di schifare il pericolo, però disse il Petrarca:

Come col balenar tuona in un punto,
Così fu' io da' begli occhi lucenti,
E da un dolce saluto insieme aggiunto.

Si ama adunque, signor mio, o per natura o per volontà, non per consiglio, nè per elezione.

Gio. Del consiglio sia, quel che a voi ne pare, perchè Alessandro non propose al consiglio de' Macedoni, se egli dovesse amar Rossane, nè Massinissa si consigliò co' Numidi, se a lui si convenisse di consentire all' amore di Sofonisba; e se prima si fosse consigliato, sarebbe per avventura avvenuto quello, che da poi avvenne, come disse il Petrarca:

Però d' un tale amico un tal consiglio
Fu quasi un scoglio all' amorosa impresa.

Avvengachè le operazioni degli amanti (come diceste) sian veloci, ma il consiglio ritarda tutte le cose: ma io nell' amore ricerco un' elezione senza consiglio, una deliberazione senza contesa di varie opinioni, una costanza senza opposizione; e come potrebbe esser costanza nell' amore se non vi fosse elezione? se sono adunque alcuni amanti costanti, sono per elezione: anzi se non è amore quello che non è costante, non è alcuno amore che non sia coll' elezione. Gli altri ne' quali l' amante non elegge di amare, di servire e di meritare amando, non sono amori, ma umori, appetiti, cupidigia, sensualità: l' amore conviene, che sia stabile, fermo, e fondato nell' elezione, e nel proponimento di amar continuamente.

For. Nè io ricercava nell' elezione il consiglio d' altrui, che di se stesso, come necessario: ma mi pareva assai convenevole quel modo di consigliarsi che suol fare l'amante fra se medesimo, come si legge ne' poeti:

Che fai alma? che pensi? avrem mai pace?
Avrem mai tregua? od avrem guerra eterna?
Che fia di noi non so, ma a quel ch'io scerna,
A' suoi begli occhi il mal nostro non piace:

o in quegli altri:

Che debbo far, che mi consigli, Amore?
Tempo è ben di morire,
Ed ho tardato più, ch' io non vorrei:
Madonna è morta, ed hà seco il mio core,
E volendol seguire,
Interromper convien questi anni rei.

Quantunque tardi fossero questi consigli: ma il principio dell' amore fu senza consiglio, e senza elezione, e simile al terrore ed alla cattività di un uomo assalito all' improvviso, come si legge in questi altri versi:

Però turbato nel primiero assalto
Non ebbe tanto nè vigor, nè spazio,
Che potesse al bisogno prender l' arme;
Ovvero al poggio faticoso ed alto
Ritrarmi accortamente dallo strazio,
Dal quale oggi vorrebbe, e non può aitarme.

Non è maraviglia adunque, che nell' amore, nel quale non è elezione, non sia costanza: ma sarebbe per avventura maraviglia, se bastasse l' elezione a far costante l' amore, non altrimenti, che se l' elezione del navigare potesse far costante la fortuna del mare.

Gio. L' elezione può far costante il nocchiero, quantunque sia instabile la fortuna.

For. Ma io assomiglierei il nocchiero piuttosto alla ragione, la quale dee sedere al governo, e sedare gli affetti concitati d' Amore nell' onde agitate dalla Fortuna.

Gio. Tuttavolta il Petrarca pose Amore al timone dicendo:

. . . . . ed al governo
Siede il Signore, anzi'l nemico mio.

For. Quivi parla il poeta di una disperazione amorosa, nella quale niuna cosa si elegge, ma tutte sono violente e fortunose; laonde per mio avviso la costanza non è propria dell' amore, perchè l' amore è non abito, ma passione, cioè movimento: oltreciò Aristotile scrivendo ad Eudemo, chiama costanti quelle cose solamente, le quali non si fanno tosto, nè tosto si dissolvono; ma l' amore nasce incontanente a guisa di fuoco che subito si appiglia, l' amicizia all' incontro tardi si ristringe, e tardi, o non mai si rallenta; dunque dell' amicizia è propria la costanza.

Gio. Già mi son pentito di aver creduto, che l' amicizia sia abito, e per avventura Aristotile volle intendere, che ella fosse passione, o disposizione nella stabilità simile agli abiti.

For. Cotesto potrebbe esser vero, perchè nella Topica non volle, che il subietto dell' amicizia fosse la volontà, come parve da poi a san Tommaso, ma la parte sensuale: ma per avventura non intese d' altra amicizia, che di quella che ha per fine il piacere, perchè l'altra il cui obietto è l' onesto, ragionevolmente dovrebbe avere la fede, e quasi la reggia nella volontà: comunque sia, se l' amistà fosse pas-

sione simile agli abiti, l' amore sarebbe abito somigliante alle passioni.

Gio. Non so quale sconvenevolezza sarebbe questa.

For. L' amore adunque tutto che fosse abito, sarebbe instabile, come le passioni, e l'amicizia quantunque fosse passione, sarebbe costante, come gli abiti.

Gio. Io crederei piuttosto, che l'amicizia fosse somigliante agli abiti nella facilità dell' operare, o in altra cosa sì fatta, e l' amore fosse simile alla passione nella malagevolezza, e nel fervore, perchè niuno amico opera con tanto ardore e con tanta sollecitudine, con quanta sogliono adoperare gli amanti quelle cose, che sono in servigio nella persona amata: ma voi, che ne dite, signor fratello, che sì lungamente avete taciuto, non a guisa d' arbitro, ma quasi ascoltatore delle nostre, o piuttosto dell' altrui differenze?

D. Sci. Io per me reputo l' amore cosa divina: però non mi può capire nell' animo in modo alcuno, che le cose divine siano più instabili dell' umane, avvegnachè se vi è alcuna certa costanza, è nelle cose celesti e nell' intelligibili: ma nell' altre, che son fatte a quella similitudine, si trova solamente una quasi immagine della costanza, però se è vera quella opinione, che il nome di amore sia più divino di ciascun altro, non dobbiamo dubitare, che l' amore sia costantissimo, ma se l' amicizia ancora è sì fatta, l' amicizia similmente è cosa divina, e non pare, che sia umana virtù, anzi per opinione di Luciano merita divino onore, e fa divine operazioni; laonde non è maraviglia,

che ella fosse adorata fra gli Sciti, e che Dei ed Eroi fossero reputati quei Greci, che meritarono di essere celebrati nelle lodi d'amicizia, e adorati da' Barbari e da' nemici medesimi, ed alcuna volta ho creduto, che la virtù eroica e divina altro non sia che l'amicizia, perchè non è operazione di umana virtù anteporre l'altrui vita alla propria; ma le cose divine dalle divine non sono distinte di genere; laonde io non porrei l' amore e l' amicizia così diseguali, e quasi contrarj, cioè l' amicizia sotto il genere degli effetti, l' amore sotto quello degli abiti, ma direi, che l' amicizia, e l' amore fosse sotto un genere stesso, o che l' amore fosse genere dell' amicizia, e principio (come si dice) della benevolenza, e più mi piace la opinione di coloro, che vogliono, che l' amore sia amicizia quasi nascente, e l' amicizia sia un amore invecchiato, nè concederei, che l' amico necessariamente ami l' altro, ma l' amato possa non amare l' amante, ma piuttosto approvo l'antichissima sentenza di Solone: che l' amato sia l' amico, nè per mio avviso ne segue alcuno di quegl' inconvenienti, che molti siano inimici degli amici, ed all' incontro amici dei nemici, perchè Amore a nullo amato amar perdona; e siccome nell' amicizia, così nell' amore non finto è necessario che l' amato riami; non si estingue dunque l' amore prima dell' amicizia per difetto di chi riami, ma l' uno e l' altro è costante e divino e maraviglioso egualmente.

For. Se tanto è simile l' amore all' amicizia, che siano per poco l' istesso, dubito della costanza dell' amicizia medesima, e non veggio altra fuga, o altro refugio, che la distinzione,

perchè distinguendo le specie dell' amicizia secondo le specie degli amori, potrebbe concedere, che alcuna fosse divina amicizia, come è la carità, altra umana amicizia: ma ferina amicizia, come ferino amore, se pur si trova, appena che io ardissi di usare questo nome. Ho letto non di meno degli amori e degli odj non solamente tra le fiere, come è quello, di cui fa menzione Aristotile e Plinio, ma tra le piante e tra gli elementi, tuttavolta non udii dire giammai, che tra fiera e fiera fosse amicizia ferina, ma ferina nemistà, o nemistà naturale; cioè passioni, ed affetto senza consiglio, e senza elezione. Laonde il nome di amore dall' uno estremo è più divino, il che vi si concede; dall' altro è più ferino; ma l' amicizia, che non può tanto aspirare alla divinità, molto più è sicura dalla ferità. Non lodo adunque nè Empedocle, nè Eraclito, che non distinsero l' amicizia dall' amore, nè tanto mi piace il distinguere le specie dell' amicizia secondo quelle di amore, quanto secondo le specie della giustizia, come le distingue Aristotile ne' libri ad Eudemo, nè porta opinione molto diversa da questa scrivendo a Nicomaco, avvenga che egli c' insegni, che l' amistà sia nelle medesime cose, o intorno alle stesse; perchè in ogni compagnia pare, che si trovi qualche giustizia, o qualche amistà.

Gio. Io mi maraviglio della diversità delle opinioni, perchè alcuna volta avete dato, che l' amicizia e l' amore sia l' istesso, altre volte che l' amistà e la giustizia sia il medesimo; laonde se quelle due opinioni fossero insieme vere, seguirebbe, che la giustizia e l' amore

fosse il medesimo: ma questa mi pare falsa opinione, perchè ho letto:

Gran giustizia agli amanti è grande offesa;

ed altrove:

Amor regge suo imperio senza spada.

Ma la giustizia adopera la spada ne' regni da lei governati.

For. Io ho letto chi cinge la spada al fianco d'Amore, ma non so chi gli ponga le bilance in mano, ma se egli ha usurpato il fulmine di Giove, gli poteva anco un giorno involar le bilance colle quali pesasse le colpe ed i meriti degli amanti.

Gio. Gentile impresa sarebbe far figurare un Amore colle bilance, ma se io chiedessi il motto, agevolmente trapasserei di materia in materia.

For. Seguiamo adunque il nostro regionamento, e vediamo quanto si acquisti, o si guadagni, presupponendo che l'amore e l'amicizia sia l'istesso, o non molto dissimigliante, e prima diremo, vi prego Signor Don Scipione, non è egli vero, che l'amore è un desiderio delle cose buone e delle belle?

D. Sci. Questa è opinione da ciascuno approvata.

For. Ma il desiderio è delle cose che ci mancano, perchè non è uomo, il quale non desideri quelle di cui sia privo; se l'amore adunque è desiderio del bello e del bene, egli non è nè bello, nè buono; non può essere ancora di mala natura, perchè il male non desidera il bene, nè il brutto desidera il bello.

D. Sci. Questo ancora vi si concede, quantunque Eraclito portasse opinione, che un contrario fosse amico dell'altro.

For. È necessario il concederlo, perchè altrimenti l' odio sarebbe amico dell' amore, e le nemistà della concordia, cosa sconvenevolissima.

Gio. Io non so, se a' dialettici sia lecito provare tutte le cose, come a' poeti fingerle, ma se v' ha poeti che hanno finto Amore innamorato, e filosofi ancora, come Apuleio, non vi dovrebbe mancare chi descrivesse l' odio e la concordia innamorata, e fu sottile avvedimento di quel nostro Poeta, che accennò questa opinione in quel verso:

Amor tu pria farai coll' Odio pace.

Perchè se l' Amore può far pace coll' Odio, può amar l' Odio.

For. Fu addotta per cosa impossibile; laonde se io non sono errato, con tre sillogismi, come insegnano i logici, si potrebbe provare, che impossibil fosse che l' un contrario fosse amico dell' altro; falsa adunque, per mio parere, è l' opinione d' Eraclito, e vera quella, che Amore essendo desiderio del bello e del buono, non sia nè bello, nè buono: ma se l' amicizia ancora desidera le cose belle e le buone similmente, non sia nè bella, nè buona, nè buoni siano gli amici nè rei; ma tra' buoni e rei senza l' una e l' altra qualità.

Gio. Saranno adunque come le persone delle tragedie.

For. Tragiche persone sono Pilade ed Oreste, non meno eroiche Achille e Patroclo: ma gran perdita ha fatto l' amicizia con questa mutazione di sentenza, se non può essere amicizia fra' buoni, laddove con Aristotile aveva provato, che tra' buoni fosse solamente la vera amicizia. Ora con questa ragione si è conchiuso, che i buoni non possono essere amici de' buoni.

Gio. La ragione mi è fuggita dell' animo, come fanno quelle cose, che non hanno fermezza.

For. Replichiamola adunque colle parole usate da Platone medesimo nel Lisia, e consideriamo di quanto valore ella sia; se crediamo al vecchio proverbio, pare che il bello ci sia amico; perciocchè il bello è un non so che di molle, di liscio, di piacevole e di pulito, perciò di leggieri serpe, trapassa, e penetra per ciascuna parte: ma io dico, che il buono è bello, ed agli altri dovrebbe parere il medesimo.

D. Sci. A ciascuno.

For. Ma del buono e del bello è amico quel che non è buono, nè maligno: perciocchè sono tre generi nell' anima, l' uno buono, l' altro reo; l' ultimo nè buono nè reo; fra' quali nè il buono è amico al buono, nè il maligno al maligno, nè il buono al malevolo, come dimostra la ragione addotta di sopra.

D. Sci. Piuttosto la profezia, o il vaticinio di Platone, perchè egli disse queste cose quasi indovinando.

For. Questa conclusione non è senza prova, perchè già si è detto, che se il male fosse amico del buono, l' un contrario sarebbe amico all' altro; ma se il reo fosse amico al reo, o il buono al buono, ciascuno sarebbe amico di quelle cose le quali possiede, ma l' amicizia, come l' amore, paiono di quelle che sono negli altri; oltreciò se il buono fosse amico del buono, o il malevolo del malevolo, l' amicizia sarebbe tra' simili, ma per opinione d' Esiodo, ciò è inconveniente, essendo la similitudine cagione di nemicizia, come c' insegna quel vecchio proverbio. Resta adunque, che il buono sia amico di quello

che non è nè buono, nè reo: è questa amicizia fra quello che non è buono, e il buono è per la presenza del male; perciocchè il corpo sano per la sanità non è amico al medico: ma come egli inferma, subito si fa questa amicizia tra il medico e il corpo infermo, il quale ricerca, ed ama la medicina per la presenza del male: ma il corpo in se stesso non è buono, nè reo: ma quello che non è buono, o reo, alcuna volta per la presenza del male non è ancor maligno; alcun altro è divenuto maligno, quando ancora non è maligno. La presenza del male ci forza a desiderare il bene, ma la presenza del male che faccia malevolo il suggetto, corrompe l'appetito del bene, e rifiuta l'amicizia, perchè non è più nè l'uno, nè l'altro: ma è divenuto l'altro cioè il male: ma il male non può essere amico al bene, o il bene al male; per questa cagione coloro, che sono già sapienti non sogliono più filosofare, nè coloro che troppo sono corrotti dall'ignoranza; coloro adunque solamente i quali per soverchia ignoranza non hanno perduti gli occhi della mente, ma conoscono di non sapere quel che non sanno, sono veramente filosofi ed amatori della sapienza.

Gio. I filosofi adunque non sono buoni, nè rei.

For. Non per questa ragione, perciocchè nè i maligni possono filosofare, nè i buoni più se ne curano, avvengachè il contrario non sia amico al contrario; nè il simile come abbiamo dimostrato.

Gio. I buoni duuqne dopo l'acquisto delle scienze, sono simili a' mercanti arricchiti, i quali non si curano di trarricchire.

For. Queste cose mi paiono dette da Platone, piuttosto per riprovare l' altrui opinione che per confermare la sua, la quale fu, che l' amicizia fosse non solamente tra 'l buono, e colui che non è buono, nè reo; ma tra il buono, e il buono, perchè se il buono men desidera il buono, non è men solito il buono di godere il buono; anzi di niuna cosa gode più che della virtuosa conversazione, la quale non basta per conservare l' amicizia: laonde per giudizio de' Platonici due sono le specie dell' amistà, l' una tra il buono e colui che non è buono, o reo, fondata piuttosto nel desiderio che nel piacere, l' altra fra il buono e il buono, nella quale è minor desiderio e maggior diletto.

Giò. Gran diversità è questa fra Aristotile e Platone, perchè l' uno estima, che l' amicizia possa ancor congiungersi fra malvagi affine di aver diletto, o utilità, quantunque la vera e perfetta amicizia sia tra' buoni, l' altro tra' malvagi non pone amicizia, e tra' buoni appena la concede.

D. Sci. Non è meno discorde M. Tullio all' uno ed all' altro, o non pare: ma senza fallo la sua opinione è più nobile e più degna di maggior lode, avvengachè poco generoso nascimento diano all' amicizia coloro, che vogliono ch' ella abbia principio dalla povertà e dal bisogno e dalla debolezza, affinchè nel dare e nel ricevere ciascuno prendesse del compagno quello che è mestieri, e vicendevolmente gliele rendesse, ma più antica e più illustre e più bella e più naturale è l' origine dell' amicizia, perchè l' amore dal quale si nomina l' amicizia, è quasi principe nel congiungere gli animi colla

benevolenza, percioechè l' utile spesso si piglia da coloro, che per similitudine dell' amicizia sono onorati nelle occasioni; ma nell' amicizia niente è finto, niente è simulato; ma tutto ciò che è nell' amicizia, è vero volontario. Però (come piace al medesimo autore) non può essere amicizia se non tra' buoni.

For. Io concedo agevolmente all' amore luogo nell' amicizia, e il principio non che altro, se vi pare: ma distinguendo le specie dell'amicizia, come è nostro proponimento, non lodo, che ciò si faccia seguendo la distinzione delle specie dell' amore, perchè si va a grandissimo pericolo, come sarebbe quello della confusione della natura e delle cose; avvegnachè il distruggere i fondamenti dell' amicizia che sono le virtù, è quasi un gettare a terra quelli del mondo, e richiamare l' antichissimo Caos, nel cui grembo egli si giaceva, come accennò Dante, quando disse: *Parve che l' universo amor sentisse.* Laonde estimo più sicuro partito, seguendo Aristotile, distinguere l' amistà, come la giustizia, o come le repubbliche, se così facesse mestieri; e già abbiam detto, che dell' amicizie alcune sono fra gli eguali, altre fra gl' ineguali, di cui poco, o nulla abbiam ragionato, e queste sono tra il padre e il figliuolo, tra il marito e la moglie, e tra il principe e il soggetto, e come dice in un altro luogo, tra colui che fa beneficio, e quel che riceve, i quali tutti hanno diversa virtù e diverse operazioni, diversa amicizia e diverso amore; laonde l' istesse cose non sono fatte, nè ricercate dall' uno e dall' altro; ma i padri danno a' figliuoli quel che al figliuolo è conveniente, i figliuoli all'incontro

concedono ai padri quel che è debito, e come in ciascuna di queste amicizie sia l'amore, è amore con dignità e convenevolezza; perciocchè il più degno e il più utile merita più di essere amato; ed in questa guisa nella disuguaglianza si fa l'egualità, in un altro modo non di meno, che nella giustizia; perchè nella giustizia è prima eguale quello, che è per dignità, da poi l'altro per quantità: ma nell'amistà prima è pari quel che è pari in quantità, come abbiamo detto, da poi è quello che è per dignità e per convenienza: e quantunque ciò paia esser vero piuttosto nelle specie dell'amistà che sono tra gli eguali; non di meno fra' diseguali ancora non è falso, che prima si debba aver riguardo all'egualità che è nel quanto, da poi a quel che conviene; perciocchè nella amicizia, come ne insegna Cicerone, coloro che sono superiori, deono inchinarsi, e quasi sottoporsi ed innalzare gl'inferiori: in questa guisa si fa la parità, e grandissima cosa è nell'amicizia, come afferma il medesimo, che l'inferiore sia pari al superiore: però fra tutti gli altri fu lodatissimo Scipione, che non si preponeva a Filone, non a Lelio, non ad altro amico, quantunque tutti superasse di valore e di eccellenza. Dovrebbe adunque la conversazione fra gli amici essere somigliante a' ragionamenti fra' piccoli, e fra' grandi, de' quali disse l'Anguillara quasi per giuoco:

Convien, ch' egli s' impiccioli, io m' ingrandi.

Ed ebbe forse risguardo a quel verso di Pindaro:

σμιχρός ἐν σμιχρõις χαὶ μέγας ἐν μεγάλοις ἔσσομαι

Ma oltre tutti gli altri, io lodo il parere di Aristotile ne' libri ad Eudemo, il quale vuole che si faccia quasi un cambio nella quantità; perciocchè il più eccellente concedendo la maggior utilità all' amico men degno, ha il maggior onore e la maggior gloria.

D. Sci. Questo è quello di che pare che si rammarichi Lelio appresso Cicerone, dicendo: dove ritroverai quest' uomo, il quale l' onore dell' amico anteponga al suo medesimo, quasi non basti l' anteporre l' utilità dell' amico alla propria, se non si antepone anche l' onore? Non estima ancora, che si debba commendare nell' amicizia la purità degli officj e della volontà in guisa, che la ragione dell' avere e del ricevere sia eguale; perchè questo è un fare i conti nell' amicizia, troppo minuta e sottilmente: più viva e più abbondante dee essere la vera amistà, e non dovrebbe temere di non rendere più ch' ella non ha ricevuto.

For. Generosa è l' amicizia, come poco dianzi diceste, ma non men generosa la giustizia; intanto che da' suoi nemici o da' Sofisti fu riputata pazzia, si stima poco dagli amici l' avere per l' amicizia, si sprezza similmente per la giustizia: si va alla morte per l' amistà, si corre alla morte per la giustizia, per testimonio ancora di quel poeta, che disse:

Com' uom che per giustizia a morte corra;

nè solamente si ritorna alla prigionia, o al morire, come fecero alcuni amici; ma a' tormenti della crudelissima morte, in quel modo, che di Attilio Regolo si legge: ma nelle fortune del mare, de' quali niuna cosa è più orribile e spaventosa, si dispone l' uno amico al medesimo

pericolo, nel quale era caduto l'altro, in quella guisa che Tossari Scita racconta di Damone e di Eutidico, e senza far contesa, o di sughero, o di tavola gittata nell' onde per loro salute, benchè dagli altri rimasi nella nave fossero pianti per morti, vivi pervennero al lido della Grecia, ed anco insieme filosofarono in Atene. Il giusto similmente non usurperebbe la tavola ne' naufragj del mare, dove altri potesse salvarsi, quantunque egli dovesse perderne la vita; non è adunque men generosa la giustizia dell'amistà: ma in tanto è meno fortunata, che la giustizia alcuna volta costringe il giusto a mandare in esilio i figliuoli, a privarli degli occhi, a dar loro la morte; ma l'amicizia sempre si adopera per la salute degli amici. Oltreciò dell' amistà, per la sentenza di Cicerone, è contraria ogni severità ed ogni mestizia: ma la giustizia è sempre severa, e il più delle volte mesta nelle sue operazioni, e per questa cagione degna di maggior loda: laonde M. Tullio conchiudendo il suo libro dice, che l' amicizia dovrebbe essere anteposta a tutte le cose, eccettuatane la virtù; ma niuna virtù per giudizio di Aristotile dovrebbe più eccettuarsi della giustizia, perchè ella è tutta la virtù; ma in niuna sua azione è più magnanima la giustizia, che nell' avere in egual considerazione i nemici agli amici.

Gio. Non fu così fatto Agesilao, il quale per rispetto degli amici aveva minor riguardo alla giustizia, come si legge nel caso di Sfodria, al quale dal Re fu perdonato per l' amicizia che era tra' figliuoli dell' uno e dell' altro.

For. Non merita di questa azione, nè dell'altre simiglianti alcuna loda Agesilao, e più dob-

biamo lodare i Bruti e i Torquati, e gli altri che furo giusti giudici degli amici e de' parenti, o pure accusatori.

Gio. Troppo severa è la giustizia, se non concede all' amistà ch' ella possa difendere l' amico a torto.

For. L' autorità de' magnanimi principi, di Ciro, dico, e di Agesilao, e quella de' due ottimi filosofi, di Senofonte e di Aristotile, mi fanno di ciò dubitare alcuna volta: ma particolarmente la virtù del re de' Lacedemoni, la quale per giudizio di Senofonte fu simile al regolo, ed alla norma, e da tutti dovrebbe essere imitata: ma di lui si scrive non meno, che di Ciro, ch' egli si sforzava di superare gli amici ed i benemeriti ne' beneficj, e gl' inimici nel modo di nuocere, se ben mi ricordo, nell' ingiurie; anzi se crediamo a Socrate ed a Senofonte, in que' libri ch' egli compose de' suoi detti e fatti, la principal virtù dell' uomo è il vincere gli amici con beneficj, e gl' inimici con maleficj; che le cose che sono ingiuste negli amici, son giuste negl' inimici, come l' uccisioni, le prede, gl' incendj e le rovine, e l'altre sì fatte.

Gio. Per mio avviso piuttosto si dovrebbe difendere un amico a torto, che offendere il nemico senza ragione.

For. Ma per giudizio di Aristotile le ragioni in ciò son quasi pari, e da medesimi costumi procede il far bene agli amici, e male a' nemici; laonde convertendo queste proposizioni, nell' istesso modo sarebbe degno di biasimo colui che giovasse al nemico, e nocesse all' amico.

Gio. Molto simile è l' opinione di Aristotile a

quella di Senofonte, e pare quasi rivo derivato dal medesimo fonte.

For. Ma ditemi vi prego, signore: se l'uomo valoroso dee nuocere al nemico, o con vizio dee nuocere, o colla virtù, o coll'uno e coll'altra.

Gio. In una di queste senza fallo.

For. Ma nocendo col vizio, sarebbe vizioso.

Gio. Sarebbe, se egli nocesse col proprio vizio.

For. Parlo di questo, perchè il nuocere al nemico suo col vizio e colla ignoranza del nemico medesimo, è loda e virtù de' più eccellenti capitani: ma non dovendo alcuno al nemico far danno col proprio vizio, non dee essergli dannoso col vizio.

Gio. Per la medesima ragione non dee farlo.

For. Dunque colla virtù dee nuocere all'inimico: ma colla virtù non si nuoce, ma si giova; essendo così proprio della virtù il giovare, come del vizio il nuocere; dunque si può revocare in dubbio l'autorità de' due magnanimi re, e de' due grandissimi filosofi; Aristotile seguì questa opinione in quei libri, ov' egli non insegna la verità, ma il trovare gli argomenti per l'una e per l'altra parte; in altri libri disse, che tutte le cose male adoperate potevano essere nocive, eccetto la virtù, la quale non può essere male adoperata. Colla virtù adunque non si nuoce, e il fine della giustizia non è il nuocere, ma il giovare; e se pare che noccia ad alcuni, o quello non è nocumento, o è congiunto coll'utile, come fu a' popoli Barbari l'esser soggiogati da Alessandro, o da' Romani, o da Carlo Quinto, o da Filippo non meno erede della gloria, che de' regni e della potenza col giovamento e

col pro di molti: però ben disse Aristotile ad Eudemo, che dove è la giustizia, non è necessaria la fortezza, alla quale per avventura si appartiene solamente il fare danno a' nemici: ma concedendo questa gloria all' amicizia scrisse Democrito, che ivi non fa mestieri la giustizia, ove ha luogo l' amicizia: per la giustizia dunque cessa ogni bisogno che abbiamo della fortezza; e l' amicizia fa che uopo non sia la giustizia.

Gio. Ma la fortezza è più necessaria, ove è maggiore amicizia, come ci dimostra Tossari coll' esempio di quelli Sciti, che per l' amistà si esposero alla morte, e come prima ci dichiarò l' esempio di Teseo e di Piritoo, e di Achille e di Patroclo.

For. Potrebbe forse la fortezza bastare da un lato solo, come si conosce nell' esempio di Ruggiero e di Leone, nel quale il valore di Ruggiero supplisce al difetto dell' amico.

Gio. Non si contentando l' amicizia, che la benevolenza sia nell' uno degli amici solamente, non sarà contenta, che uno solamente sia il virtuoso; anzi io porto opinione, che l' amicizia non sia amore scambievole, ma reciproca virtù.

For. Cotesto per avventura è vero, ma non è sempre l' istessa virtù eguale nell' uno e nell' altro degli amici: però in Ruggiero si celebra il valore, in Leone la cortesia, e questa (se io non m' inganno) è la cagione, per la quale i poeti antichi congiunsero ne' pericoli Ulisse e Diomede; affinchè la prudenza dell' uno aiutasse l' altro, e vicendevolmente ricevesse aiuto dalla fortezza dell' altro: dunque dove sia vera amistà, poco è necessaria la giustizia, e felicissima per questa cagione è l' ami-

stà, per alcun' altra cede alla giustizia; perocchè la giustizia provvede a tutti, e non esclude alcuno: ma l' amistà quasi ristretta fra brevissimi termini raccoglie pochi, e pochi conserva, intanto che gli Sciti portarono opinione, che l' amistà compartita fra molti fosse somigliante agli amori divisi in varie parti, o pure al matrimonio violato da varj abbracciamenti; ma se la moltitudine degli amici può violare l'amicizia, molto si toglie di prosperità e di buona fortuna a questa virtù.

Gio. I felici poco hanno bisogno di amici; però non si deono curare di molti.

For. La felicità solitaria si rimarrebbe quasi di esser felicità; laonde in questa parte dobbiamo acquietarci all' opinione di Aristotile e di M. Tullio e de' migliori, i quali vogliono che all' amico si convenga piuttosto di fare che di ricevere i beneficj, e che sia più onesto agli amici, che agli estrani: però al felice sono necessarj gli amici, almeno perchè vi sia chi riceva le sue grazie, i suoi doni e i suoi favori; e si suol dubitare se gli amici siano più necessarj nella prospera, o nell' avversa fortuna; perciocchè nell' una si ricerca chi faccia il beneficio: nell' altra chi il riceva: ma in ambedue senza fallo sono ricercati, e senza essi non sarebbe piacevole la vita, come dee esser quella del felice, nè piacevole, nè continova l' operazione. Oltreciò essendo l' amicizia grandissimo bene oltre tutti i beni esterni, sconvenevole sarebbe privare il felice del maggior bene, e quasi condennarlo alla noia di una solitudine perpetua.

Gio. Non tanto stimo, che sia dubbioso se

gli amici siano necessarj nella felicità, quanto, se molti amici siano necessarj, avvengachè io mi ricordi di avere lette in Plutarco queste somiglianti parole: il vero amico niuna cosa estima di maggior piacere, che l' amare, ed insieme l' essere amato da molti: però continuamente usa con qualche amico, come egli a molti sia amico e caro; e per fermo avendo io opinione, che le cose degli amici siano comuni, niuna cosa dovrebbe essere più comune dell' amicizia stessa: nelle quali parole c' insegna di restringere la conversazione fra pochi, e di comunicare l' amicizia fra molti, e di moltiplicare in questa guisa gli amici e l' amicizie.

For. Cotesta opinione è tanto contraria a quella che porta Aristotile ne' magni morali, che nulla più, perchè Aristotile non solo esclude dall' amicizie i molti amici, ma i pochi: altrimente, come egli dice, avverrebbe che l' amico avesse sovente occasione di dolersi per la varietà de' fortunosi accidenti e delle morti, alle quali è soggetta la vita degli uomini, e vuole che ella si restringa fra due, o tre al più.

Gio. Sarà adunque l' amicizia a guisa di un Gerione: così concordi saranno le operazioni di tre.

For. Il Gerione di Luciano è assomigliato all' amico: ma da Aristotile ne' suoi libri della Topica si assomiglia all' anima, perchè nell' anima sono tre potenze a guisa di Gerione, fra le quali non di meno dovrebbe essere amicizia; ed in questa guisa si potrebbe solvere quella, che par contraddizione in Aristotile; perchè in alcun luogo vuole che si trovi l' amicizia fra se stesso, nell' altro non vuole che l' amicizia

possa essere tra meno che fra due soggetti, il che è vero senza fallo; e vero sarebbe parimente che l' uom non potrebbe essere amico di se medesimo, se l' amicizia non si considerasse per rispetto delle molte parti dell' anima: è dunque prima l' amicizia nelle potenze dell' anima, come estimò Aristotile, e la giustizia similmente, come giudicò Platone.

Gio. Vero adunque è senza dubbio quello che diceste poco prima, cioè che l' amicizia e la giustizia siano nelle cose medesime, ed intorno all' istesse, e ciò si dovrebbe intendere non solo dell' interiori, ma dell' esteriori.

For. Così estimo, anzi giudico che l' amistà interiore sia origine dell' esteriore; e la giustizia similmente: non per tutto ciò mi turbano alquanto alcune parole di Aristotile ad Eudemo, dove egli dice che nella casa è il fonte di ogni giustizia, il che io estimo vero in parte, cioè avendo riguardo alle cose esteriori; la giustizia domestica è quasi fonte delle altre: ma ella deriva da fonte più occulto ed interno, che è nell' animo, non altrimenti che soglia avvenire del Nilo, o d' altro fiume, o dell' Oceano medesimo, se l' Oceano avesse fonti, come scrissero Esiodio, e gli altri greci teologi.

D. Sci. Così dobbiamo credere senza fallo, e questo misterio ci è quasi velato nelle sacre lettere: percioccbè i quattro fiumi, che irrigano il paradiso, disegnano, come dice Filone Ebreo, le quattro virtù dell'anima, le quali pigliano il principio da Eden, cioè della divina Sapienza; e questo è il vero principio dell' amicizia e di ogni moral virtù, le quali irrigano l'oneste azioni, e fanno germogliare la virtù e la contem-

plazione a guisa di pianta; il primo è Phison, che circonda tutta la terra dove è l'oro e il carbonchio ed altre pietre preziose; questo significa la prudenza; il secondo fiume è Geon, che gira intorno all' Etiopia, il cui nome è interpretato il medesimo che l' umiltà, avvengachè l' umiltà sia cosa umile ed abietta a cui la fortezza è contraria: il terzo fiume detto Tigri che corre contra l' Assiria, è la terza virtù cioè la temperanza, la quale correggendo la nostra umana debolezza, va contra i piaceri; perciocchè gli Assirj si possono dire in questa lingua scorretti, o incorreggibili, ed ha comune questo nome colla Tigre ferocissimo animale, in cui la temperanza ha molto che fare: ma l' Eufrate (come dice) è segno della giustizia, la quale non oppugna alcuno, nè cinge, e non ha avversario, perchè a lei si appartiene dare a ciascuno il suo, e tiene luogo non di accusatore ma di giudice.

For. Feconda senza fallo conviene che sia l'anima da quattro fiumi irrigata; ma oltre i quattro principali molti deono essere i rivi e i ruscelli, da' quali inaffiata produce frutti di virtù, di buone e lodevoli operazioni.

D. Sci. Da queste quattro, quasi da regj fiumi, derivano le altre virtù, e queste quattro sono nell' anima derivate da Dio, fonte d' ogni virtù e di ogni bontà e di ogni perfezione. Abbiamo dunque il principio dell' amicizia, il quale non è il bisogno, o l' indigenza, come parve ad alcuni, ma Iddio, che è la copia e l' abbondanza di tutti i beni, i quali a guisa di onde sono da lui compartiti.

For. Fortissimo veramente, e nobilissimo principio.

D. Sci. Divino senza dubbio ed eterno principio; laonde Empedocle che fra i principj delle cose naturali numerò l' amicizia e la discordia, non si dilungò molto dalla verità, quantunque egli ponesse i principj contrarj fra se stessi, come prima aveano fatto gli altri filosofi, e da poi fece Aristotile medesimo: ma uno è veramente il principio delle cose (come scrive Dionigi) sovra ogni contrarietà e contraddizione altissimamente collocato, e chi dicesse questo principio esser l' amicizia, per mio avviso non errerebbe di soverchio, perchè Iddio medesimo è l' amicizia, se la carità per l' amicizia (come parve a Ciro) prenderemo.

For. Or che abbiamo ritrovato il principio della amicizia, dobbiamo ricercare il fine.

D. Sci. Il medesimo che è principio dell' amicizia, è fine di lei medesimamente.

For. Mi pare di aver letto in Proclo, o in altro platonico, che il fine della guerra è la giustizia, e il fine della pace è l' amicizia: ma ora, che io ascolto sì altamente ragionare del suo principio e del suo fine, estimo altrimente, e giudico piuttosto, che la pace sia fine della amicizia; perchè Iddio è pace, quella pace dico, la quale non è unione ma unità, perchè dell' altra che è unione, l' amicizia è quasi fine. Ma questi misteri sono così alti e così ascosi nelle tenebre e quasi nella caligine, che non senza cagione fu assegnata da Esiodo la notte per madre dell' amicizia.

D. Sci. Diverse tenebre e diversa caligine senza fallo è quella della quale egli ragiona,

la quale si può rimanere colaggiù nell' oscurissimo Tartaro dove ella nacque per avventura: ma nella santissima notte nacque appresso quella luce, che è veramente pace e veramente amicizia, la quale congiunge, ed unisce i buoni a se stessi, e fra loro è un santissimo legame di amicizia e di carità.

For. Soverchio è dunque ormai il dubitare se l' uomo debba desiderare l' esaltazione degli amici, quasi nella grandezza dell' uno consista la distruzione dell' amicizia medesima; perchè se l' uomo può essere amico di Dio, come parve ad Aristotile, il quale al savio attribuì questo onore, non è inconveniente adunque, che fra gli uomini si conservi l' amicizia nella grandissima varietà, o distanza della fortuna: però Platone fu amico del siracusano Dionigi, Senofonte di Agesilao, Euripide di Archelao, Aristotile di Filippo e di Alessandro, Ennio del maggiore Scipione Affricano, Polibio e Panezio del minore, Possidonio di Pompeio, Plutarco di Traiano, da poi anco che egli all' altissima dignità dell' imperio fu esaltato, e per ragionare de' nostri, il Petrarca del re Roberto e di Prospero Colonna e del cardinale, fra' quali senza dubbio fu perfetta amicizia, perchè fra loro fu concordia di tutte le opinioni, non solamente di quelle che appartengono allo stato civile, che bastano alla civile amistà, ma non alla perfetta amicizia. È vera senza dubbio quella opinione di Dante nel suo Convito, che la filosofia altro non sia, che divina amicizia, e il filosofo amico di Dio, che è vera sapienza, e da questo principio discende prima ne' principi che in alcun altro, e negli uomini di alto

affare. Se tale è adunque l'amicizia, la quale non solamente congiunge insieme gli animi dei cittadini, ma le cose civili colle straniere, e le terrene colle celesti, e le umane colle divine, con altissime laudi senza dubbio dovrebbe essere celebrata.

Gio. Qui si ricercherebbe l'inno vostro, o di altro poeta, il quale la chiamasse principio, e fine delle cose, facitrice, procreatrice, del cielo e delle stelle e degli elementi similmente conservatrice; armonia del mondo, concordia delle cose discordi; nodo, e legame della natura; diletto, e perfezione dell'arte; concento e quasi musica delle opinioni; fondamento delle città e delle repubbliche; accrescimento degl' imperi e de' regni; consolazione dell' avversa fortuna, e della prospera ornamento: alleggiamento della povertà, ammaestramento delle ricchezze e gloria della potenza: sicurezza, riposo, tranquillità ed onore della vita umana, e principio quasi della divina; perchè tu, o amicizia, fai le anime nostre compagne, e colleghe delle intelligenze: *Tu das epulis accumbere divum*, tu fai gli Dii uomini, e gli uomini Dii, costringendo le divine materie a vestirsi di umanità, e l'umanità quasi a trasumanarsi; tu giusta, tu pietosa, tu santa, tu celeste insieme e terrena, mortale ed immortale, umana e divina; risguarda questo mondo terreno e soggetto alla corruzione, il quale, come si dice, è generato dalla discordia; e non potendo tu collocare la tua sede fra le repugnanze degli elementi e delle contrarie nature, siedi negli animi nostri e nelle menti degli ottimi principi, i quali governino questo globo inferiore ad imitazione dei

superiori, e sieno in terra vive immagini della divina Maestà. Io ho lodata l'amicizia, come ho saputo, voi se vi pare, potrete aggiungervi i numeri, e l'armonia poetica.

For. In niuna guisa meglio si onora l'amicizia, che colle buone operazioni. Piaccia a Dio, che da noi in questo modo stesso in ogni luogo ed in ogni tempo sia onorata e commendata.

IL BELTRAMO

OVVERO

DELLA CORTESIA

INTERLOCUTORI

Forestiero Napoletano , Abate Beltramo , Conte Ottavio Tassone , Cap. P. M.

Io ritornava di Corte , dove per usanza lungamente era dimorato , nell' ora men calda e noiosa del giorno, cominciando il Sole a dechinare , ed essendo io già stanco del lungo spaziare mettendo appena piede innanzi piede, m' appressava alla casa del Conte Nicolò Tassone , nella quale per la morte di quel cortesissimo Signore non era mancato ne' figliuoli l' usato splendore , e la solita cortesia verso i forestieri ; quando io vidi sull' uscio il Conte Ottavio , ch' è il più giovane di loro , e seco l' abate Beltramo suo parente , e 'l capitano *P. M.* loro famigliare , e mentre 'l Conte si fermò coll' Abate a ragionare, io montai le scale , e preso nella camera nella quale io albergava , un libro , voleva andarmene a casa del signore Alfonso Villa, cavalier di gran valore , col quale assai spesso soleva cenare ; ma il Conte mi prese per la cappa , e mi ritenne , e volendo io svilupparmene, il Capitano mi pre-

se: Allora disse l' Abate: questa è violenza, volendo ritener suo malgrado questo gentiluomo, il qual forse da qualche bella brigata di gentildonne dee essere aspettato.

F. N. Non fu mai violenza senza ingiustizia.

A. B. Questa è amorevole violenza, e cortese ingiustizia; perchè di sì cortese cavaliere sete prigione, che non solo consentirà volentieri che voi ritorniate a' vostri piaceri, ma verrà egli ancora a farvi compagnia.

F. N. È alcuna ingiustizia, la quale è cortese?

A. B. È senza dubbio.

C. O. Ma non è tempo di parlarne, se prima non ci assicuriamo di non commettere discortese ingiustizia; perchè discortesia mi parrebbe il privarlo d' alcuna piacevol compagnia.

F. N. Quella nella quale io sto di continovo, è piacevol molto, e niun bisogno mi stringe di partire.

C. O. Fermatevi dunque, che i servitori recheranno da sedere, e così potremo più comodamente ragionare.

F. N. Diteci, signor abate, è la cortesia ingiusta o l' ingiustizia cortese in modo alcuno?

A. B. Io stimo senza fallo, e l' udi' già dire in Vinegia dal signor Luigi Grandenico assai lodato tra' filosofanti, ch' una specie, o parte d' ingiustizia sia la cortesia, assai diversa da quella di coloro che sono comunemente chiamati ingiusti; perciocchè l' ingiusto prende sempre il più, ed agli altri dà il meno: ma il cortese prende il meno per sè, e dà agli altri il più: ed il prendere il più, ed il meno sono specie d' ingiustizia: e fra l' una e l' altra sta la giu-

stizia, la qual non prende il più, nè 'l meno, ma l'eguale; sicchè egli diceva che la cortesia è una ingiustizia generosa.

F. N. Or diteci ancora, l'ingiusto prende il più solamente fra' simili, o pur fra' dissimili?

A. B. Fra' dissimili ancora, perch' un violento non solo prenderà il più fra quelli che gli sono somiglianti, ma assai volentieri fra coloro, i quali sono migliori di lui, dove egli possa.

F. N. Ma il giusto prende egli mai l'eguale fra' dissimili, o pure il più? e supponghiamo, che 'l giudice sia giusto: gli è lecito di prender maggiore onore, che non ha l'avvocato, o l'avvocato, che non ha il reo?

A. B. Gli è lecito.

F. N. Dunque il giusto prende solamente l'eguale fra' simili; ma fra' dissimili prende alcuna volta il più: ma l'ingiusto prende il più fra' simili, e fra' dissimili, ovvero tra gli eguali e gl'inegnali, che vogliam nominarli?

A. B. Così stimo.

F. N. Dunque ciascuno che fra gli eguali prende l'eguale e 'l più fra' minori, è giusto.

A. B. È per mio parere.

F. N. Avete mai veduti i principi prendere eguali onore alla messa, o alla mensa, o andando a diporto con gli altri principi loro eguali?

A. B. Ho veduto senza fallo.

F. N. Ma un principe, ch'alberghi un altro, fa egli azion giusta, o piuttosto cortese?

A. B. Cortese piuttosto.

F. N. Tuttavolta facendo operazione cortese prende eguale onore fra gli eguali, e se questa

e cortesia, non prende sempre il meno, come voi poco innanzi diceste, ma l' eguale alcuna volta: oltrediciò vi siete spesso avvenuto dove alcun principe suol dare audienza a' cavalieri ed a' privati gentiluomini, o pur chiamarli seco in cocchio, o invitarli a mangiare, anzi siete stato assai volte uno di quelli.

A. B. Sono per sua cortesia.

F. N. Nondimeno egli prendeva il più, ma il prendeva fra gl' ineguali.

A. B. Così avviene il più delle volte.

F. N. E prendendo il più fra' gl' ineguali era cortese. Dunque il cortese non è ingiusto, come poco innanzi diceste, ma giusto; perciocchè fra gli eguali prende l' eguale, ed il più fra gli ineguali: e se ciò è vero, una medesima virtù sarà la giustizia e la cortesia; il che, se così stia, o pure in parte altramente, mi pare degno di considerazione. Perciocchè assai volte il cortese prende il meno, siccome fa il buono e 'l diritto: ma ciò nondimeno è uso di fare più spesso ne' beni utili, o ne' piacevoli, o pur anco negli orrevoli, che negli onesti; laonde la cortesia sarà piuttosto la bontà e l' equità.

C. O. Il giusto dà cosa che non può torre con ragione, ma il cortese ci concede quello che ragionevolmente può negare; laonde io direi piuttosto, che la cortesia e la liberalità fosse una stessa virtù.

F. N. Assai più verisimile mi pare la vostra opinione: perciocchè ponendo voi la cortesia insieme colla liberalità, la ponete fra le virtù, fra le quali dee stare senza dubbio; ma ponendola egli coll' ingiustizia, la poneva nella schiera de' vizj, dove non è convenevole che fosse or-

dinata: tuttavolta mi pare, che possiamo andare investigando s' ella sia liberalità, ovvero giustizia; e non essendo alcuna delle due, a qual delle due sia più simigliante. Ma con chi debbo ricercarne? col signore Abate, a cui è sì nota la giustizia, come a colui, il quale alcun tempo ha studiato, o dal signor Conte, dal quale è così conosciuta la liberalità, che da niun altro fu meglio giammai?

Cap. P. M. Quantunque sia più sicuro della cognizione, che ha il Conte della liberalità, che di quella la quale ha l' Abate della giustizia, il quale assai spesso, quand' io contendo con Don Bastiano, mi dà la sentenza contra, nondimeno direi che coll' uno e coll' altro n' andaste ricercando, e meco ancora, a cui se la fortuna non ha conceduto il modo d' usar liberalità, almeno non ha tolto l' animo di riceverla, come si conviene.

F. N. Or credete voi, signor Conte, che la liberalità sia una specie, o parte, che vi piaccia chiamarla della virtù?

C. O. Credo senza alcun dubbio.

F. N. Dunque se la cortesia è una parte della virtù, potremo forse conchiudere che sia quella stessa, ch' è la liberalità: ma se non è sua parte, non è in modo alcuno ragionevole il dire ch' ella sia la medesima.

C. O. Non è per mio giudicio.

F. N. Or ditemi dunque, signore, stimate che la cortesia convenevolmente sia definita virtù di corte, come suona il suo nome?

C. O. Stimo.

F. N. Ma la liberalità è virtù di corte?

C. O. È senza dubbio.

F. N. Dunque sin ora la liberalità e la cortesia ci paiono l'istessa: ma andiamne ricercando più oltre. È virtù di corte la mansuetudine?

C. O. È similmente, perciocchè molti i quali spesso e fuori di tempo e fuor di misura s'adirano, poco sogliono esser prezzati nelle corti.

F. N. La mansuetudine ancora è cortesia: ma la temperanza vi pare virtù di corte?

C. O. Pare, avvegnachè i bevitori e i ghiotti non abbiano in corte alcuna riputazione.

F. N. E la modestia e la fortezza saranno stimate virtù di corte?

C. O. E chi di questo può dubitare, poichè al buon cortigiano si conviene moderare il soverchio desiderio degli onori, che non gli si convengono, e non meno espor la vita per il suo principe, che al buon cittadino per la sua patria?

F. N. E così discorrendo per tutte l'altre virtù troveremo che non ce n'è alcuna, la qual non sia necessaria nelle Corti: laonde pare che la cortesia non debba essere stimata una particolar virtù, ma tutta la virtù intiera, dentro la quale sia contenuta la liberalità, come sua parte.

C. O. Quanto la vostra ragione ci fa la cortesia, tanto più volentieri dee essere udita.

F. N. Poichè abbiam ritrovato, che la cortesia è la virtù compita, andiamo considerando, signor abate, se la giustizia sia una parte della virtù, o pur tutta.

A. B. Tutta è quella che a me più s' appartiene di conoscere, cioè la legittima: perchè le buone

leggi commendano l' operazione d' ogni virtù, non solamente della mansuetudine o della temperanza o della modestia o della fortezza.

F. N. Se la giustizia è tutta la virtù, e la cortesia parimente è la virtù compiuta, ne segue senza fallo alcuno, che la cortesia e la giustizia siano l' istessa; o almeno la cortesia è molto più simile alla giustizia che non è la liberalità. Ma cerchiamo se ci fosse ancora altra somiglianza fra la cortesia e la giustizia. Non avete voi detto, che la giustizia risguarda il bene altrui più che il suo proprio?

C. O. Sì certo, perciocchè ella fa quelle cose, le quali sono utili al Principe ed alla Repubblica; laonde quantunque sia tutta la virtù, pare che in questo sia diversa dalla virtù particolare, chè l' una è a se stessa, l' altra per altrui giovamento, sicchè può dirsi convenevolmente che la giustizia sia degli altri.

F. N. Ma non vi pare, che la cortesia sia bene altrui piuttosto, che del suo possessore?

C. O. Sì veramente; perciocchè il cortese ha risguardo ancora al bene d' altrui.

F. N. Or se la giustizia è perfetta virtù, perch' è l' uso della perfetta, la qual colui che la possiede, non adopra solamente per suo comodo, ma per bene universale, per questa ragione ancora è virtù perfetta la cortesia, e consiste principalmente nell' uso verso gli altri: sin qui dunque niuna diversità par che sia fra la giustizia e la cortesia, anzi mostra che l' una e l' altra sia l' istessa nel soggetto; e se v' è alcuna diversità, è nella ragione, o nel modo col quale si debbono adoperare; perciocchè la giustizia è usata dal giusto in quella guisa che

comandano le nostre leggi, ma la cortesia è fatta dal cortese, come ricercano l'usanza e la creanza delle Corti.

Cap. P. M. In questa maniera ancora da me che non sono dottor di leggi, la giustizia legittima dalla cortesia facilmente potrebbe esser conosciuta; perchè l'una mi s'appresenta con sembiante tutto grave, severo ed orrido, e l'altra con allegro e ridente e pieno di piacevolezza.

F. N. Ma perchè abbiam conchiuso che la cortesia è non una sola, ma tutta la virtù di Corte, e nella Corte albergano i principi, come i cortigiani, diremo che sia virtù degli uni solamente, o pur degli uni e degli altri?

C. O. Degli uni e degli altri.

F. N. Se virtù di principe è la giustizia, e virtù di principe è similmente la cortesia, in questo ancora sono conformi, e volentieri dimanderei al signore abate qual delle due meritasse d'esser all'altra preferita: ma la cortesia nol consente, la quale benchè prenda molte volte l'eguale fra gli eguali, nondimeno il prende sempre, dappoichè agli altri l'ha conceduto, e cede volentieri alla giustizia il luogo, non dirò superiore, ma il primo: e se la reverenda autorità delle sacre leggi non mi spaventasse, direi che la cortesia fosse più illustre e più riguardevole che la giustizia; e così l'assomiglierei al Sole, come l'altra ad Espero ed a Lucifero fu rassomigliata, seguendo in ciò quel nostro maraviglioso Poeta, il qual disse:

Al suo partir partì dal mondo Amore,
E Cortesia, e 'l Sol cadde del cielo:

quasi, che l'oscurar del Sole non fosse altro

che 'l partir della cortesia: ma s' abbiam ritrovato, o Monsignore, che la giustizia universale sia l'istesso in suggetto che la cortesia, dobbiamo ancora investigare se la giustizia particolare sia una parte della cortesia.

A. B. Dobbiamo.

F. N. Or come vi piacerà di partir la giustizia?

A. B. Suole esser divisa nelle nostre scuole in quella che distribuisce i premj, e nell'altra, la qual corregge i torti e i difetti particolari; e questa in due specie ancora si divide, perciocchè la prima d' intorno a' commercj volontarj, e la seconda intorno a quelli che non sono così fatti.

F. N. Ma vi piacerebbe, ch' in ciascuna di queste specie si trovasse ancora la cortesia?

A. B. Mi piacerebbe soprammodo.

F. N. Nel compartimento de' premj che fece Enea, non vi paiono giustamente dispensati quelli, che ricevono Eurialo e Diore nel giuoco del corso?

A. B. Paionmi.

F. N. Ma cortesemente son dati gli altri a Salio ed a Niso, a' quali la fortuna era stata contraria, come appare in que' versi:

Tum pater Æneas: vestra, inquit, munera vobis
Certa manent pueri; et palmam movet ordine nemo:
Me liceat casus miserari insontis amici.
Sic fatus, tergum Gaetuli immane leonis
Dat Salio . . . .

E parimente fu cortesia più, che giustizia, quella ch' egli mostrò ad Aceste, dove si dice:

. . . . . . *Sed loetus amplexus Acestem*
Muneribus cumulat magnis, ac talia fatur.

A. B. Parimente a mio parere.

F. N. Ma nella giustizia correttiva quelle medesime azioni ch' i giudici fanno giustamente secondo le leggi, possono farle cortesemente colle maniere apprese nelle Corti, dove sogliono usare assai spesso?

A. B. Possono, laonde per l' un rispetto le chiamerei legittime, per l' altro cortesi; però s' alcuna volta o principe, o cavaliero illustre, o alcun uomo famoso per eloquenza, o per dottrina sarà dinanzi a' discreti giudici, niuna sorte d' onore per cortesia gli dee esser negata.

F. N. Ma che diremo noi, Monsignor Beltramo, in quell' altra maniera di commercj? vorrem credere che mancasse cortesia in que' generosi corsari, che si tennero bene avventurosi potendo adorar Scipione Africano, o in Ghino di Tacco, il qual così agevolmente guarì il ricco abate del male dello stomaco, e meritò per opera sua d' esser poi ricevuto nella grazia di santa Chiesa, e divenir Friere dello spedale, o pur in Anna appresso Virgilio, la quale:

Sola viri molles aditus et tempora norat:
o pure in Galeato re dell' isole lontane?

C. O. Egli fra Lancillotto, suo amico, e Ginevra pose maggior concordia di quella che potesse mai alcun giudice fra' litiganti, e con maggior cortesia e' fu miglior mezzo da ridurla ad egualità: ma ho prevenuto l' abate col mio parlare temendo ch' egli volesse darci a divedere che in questa maniera di contratti la cortesia fosse più tosto una specie di ingiustizia, il che senza biasimo de' cavalieri antichi e mo-

derni difficilmente par che si possa dimostrare: pur io stimo, che molto meglio l'amore, che la morte agguagli tutte le disagguaglianze; nè so bene s'egli usi le proporzioni geometriche, o l'aritmetiche piuttosto; ma qualunque siano le misure, o le dismisure, desidero che mi si conceda potersi, non sol cortesemente, ma giustamente servire un amico.

A. B. Voi parlate forse di quella giustizia che s'usa innanzi al tribunale amoroso con quella

Dura legge d'Amor, che bench'obliqua,
Servar conviensi, che per tutto aggiunge
Di Cielo in terra, universale, antiqua.

Ma io non vi ho studiato giammai, e ne sono de' meno intendenti; ma innanzi a quelli, nei quali è castigato l'adultero, assai ingiusta suol parere questa cortesia.

F. N. Nè questa ardisco di negare, che sia cortesia, poichè piace al signor Conte: nè s'ella è cortesia, stimo che possa in modo alcuno chiamarsi ingiustizia; ma forse alcuna secreta operazione, alcun sottile avvedimento può simigliar cortesia fra' giovani cavalieri in una Corte piacevole, che nella più grave e più severa non sarà tale stimata fra più maturi, e 'l ragionamento del conte Guido da Monforte col buon re Carlo ce 'l manifesta chiaramente: però nelle Corti perfettissime, comecchè non si nieghi a gentil cavaliero l'esser mezzano fra l'amico e la donna amata, sarà a miglior fine ed a più laudevole, che di furtivo abbracciamento e d'adulterio, a fin dico di matrimonio, o di quella modesta conversazione, che nelle nobilissime Corti non suol esser negata, per la quale molte volte gli

animi valorosi si congiungono in una onorata amicizia. A queste parole il Conte pareva acquetarsi, quando sopraggiunsero i fratelli con altri Gentiluomini, e i servitori portando l'acque alle mani posero fine alle nostre quistioni.

IL RANGONE

OVVERO

DELLA PACE.

INTERLOCUTORI

Torquato Rangone, Forestiero Napoletano.

Così facendo ritorno da quella parte nella quale si trattava la pace, quantunque non sia conchiusa, non mi pare di esserci stato indarno, perchè ne ho riportata la scienza, e la cognizione.

For. E quale è questa scienza, o questa cognizione, signor Torquato, sono io degno d' impararla?

Rang. D' insegnare piuttosto siete meritevole, che d' imparare; ma volentieri vi dirò quel che io ne ho appreso, e più volentieri udirò la vostra opinione in quel particolare nel quale dal gentiluomo Bolognese pareva discorde il signor cavalier Gualengo; perciocchè nell' altra s' accordavano facilmente.

For. Distinguete qual fosse la concordia, e quale la discordia.

Rang. Nella definizione e nella divisione della pace erano concordi, ma discordi nella maniera di farla tra que' due gentiluomini, che sono venuti in contesa; perchè diceva il Bolognese, che la pace era o naturale, o interna, o privata,

o civile, o universale; e naturale egli chiamava quella degli elementi, i quali si congiungono insieme per generare o pietra, o albero, o animale, o altro corpo misto sotto la signoria d'alcuno, dal quale il movimento sia determinato; interna diceva quella, ch' è fra gli umori nel corpo dell' uomo; privata quella ch' è fuor di lui fra lui, o altra privata persona; civile quella, ch' è fra tutti i cittadini, i quali vivono in una cittadinanza; universale ultimamente dimandava quella, ch' è fra l' una e l' altra città, e l' uno e l' altro regno, e l' una e l' altra nazione: come leggiamo, che fu in quel tempo, che Ottaviano Augusto già monarca del mondo fece descriver le genti sottoposte al suo Imperio; e per genere a tutte queste paci egli assegnava l' unione; e quella particolarmente la qual' è fra privato e privato, diceva esser unione. Ma tutte queste cose ed altre si leggono, come egli disse, in un libro della pace di nuovo stampato; le quali dal Gualengo, ch' è modestissimo cavaliero, furono volentieri laudate.

For. Sin ora avete narrata la concordia delle opinioni, or se vi pare raccontateci la discordia.

Rang. La discordia fu nel modo del far la pace tra due gentiluomini, perchè essendo stato offeso ingiustamente l' uno il quale è molto superiore di grado, dall' altro che gli era inferiore, pareva che dalla parte dell' offeso alcuno ricercasse che l' offenditore si rimettesse; e diceva il Bolognese, che il rimettersi conforme al giusto non è cosa servile, anzi è onorata, perciocchè è giusta; a questo rispondeva il Gualengo, che il rimettersi, se pur' è cosa onorata, non merita quell' onore che si conviene ad uomo libero; ma

piuttosto quello, che si debbe al servo, il quale tanto participa dell' onore, quanto è partecipe della virtù, e perchè egli non è privo affatto di virtù, non è convenevole, che gli sia negato ogni premio d' onore, o pur quello che si fa agli altri, i quali son legittimamente sottoposti all' altrui podestà, com' è il figliuolo che rende ubbidienza al padre, e 'l soggetto che la presta al principe; a questi dunque il rimettersi è conveniente, ed a ciascun' altra sorte di persone è disdicevole molto: soggiungeva ancora, che non tutto ciò ch' è giusto, è onorato, perciocchè è giusto che il reo sia punito, pur non riceve onore colla pena che gli è data, ma vergogna piuttosto, la quale è una specie di pena imposta dalle severe leggi, e comunemente suol esser dimandata nota d' infamia; laonde conchiudeva, ch' essendo giusta la remissione, non è giusto che sia fatta dall' uno nell' altro privato, ma dal privato nel Principe. Nel Principe dunque doveva farsi liberamente, e s' offeriva ancora di trattar questo accordo con sua Altezza, in modo che que' due gentiluomini dovessero rimanerne soddisfatti: la qual soddisfazione pareva che l' offeso non ricevesse volentieri, come colui che troppo di potenza e d' autorità è superiore; laondè veduto ch' altro non si conchiudeva, mi son partito senza quella contentezza, la quale avrei, se questi due gentiluomini fossero insieme pacificati: ma non senza ogni utilità, perchè molte cose mi pare d' avere imparate, e particolarmente la definizione e la division della pace, della quale non è più nobile alcun' altra scienza.

For. Ma se questa è scienza, dee esser nel valore simile all' altre, o pur dissimile?

Rang. Simile a mio parere.

For. Ma chi è simile nel valore, non è parimente simile nella possanza; perciocchè il valore e 'l potere è quasi il medesimo.

Rang. Così è sempre.

For. Ma la medicina non è ella possente di risanar gli infermi?

Rang. È molte volte.

For. E l' arte del navigare è possente di ridur le navi in porto, e quella del carrettiere di guidare i carri e le carrette colle persone salve all' albergo desiderato? e la scienza dell' oratore può volgere e rivolgere gli animi in quella parte dove più gli piace?

Rang. Così avviene spesse volte.

For. E quella del capitano può espugnar le città, e vincer gli eserciti?

Rang. Questa io stimo, che sia più di tutte l' altre possente, perciocchè laddove ella pare sconvenevole che vinca alcuna altra cosa, nondimeno molte fiate non è in poter del capitano il riportar la vittoria, ma della fortuna.

For. Ma il geometra può sempre descrivere il circolo, o immaginarlo, il centro del quale sia egualmente lontano dalla circonferenza; o il triangolo da tre linee rette esser contenuto?

Rang. Sempre.

For. La geometria dunque avrà maggior possanza.

Rang. Avrà.

For. E l' aritmetico in ogni tempo agevolmente può sottrarre e moltiplicare.

Rang. Assai facilmente.

For. Dunque molto più dell' altre possenti sono queste scienze, perchè possono sempre quel

che l'altre possono alcuna volta, e però sono vere scienze? e se la scienza della pace è vera scienza, può acquetare e pacificar gli animi.

Rang. Così è ragionevole.

For. E se questa non è stata possente di placar l'ire e gli sdegni di que' duo cavalieri, non è vera scienza; perchè la vera scienza non è vinta dalla passione, nè tirata da lei a guisa di schiavo, anzi di lei niuna cosa è più forte, o più valorosa.

Rang. Così mi pare che segniti dalle cose dette.

For. Ma veggiamo se la falsità e l'errore sia nella divisione, o nella definizione, o pur nell'una e nell'altra; e se fosse in ambedue, niuna maraviglia sarebbe che questa falsa scienza mostrasse tanta debolezza, e se vi piace, cominciamo dalla divisione, e ditemi, avete mai veduto alcuno infermo temperante?

Rang. Io ne ho veduti alcuni, e di molti ho uditi ragionare, ma di niuno con lode maggiore che della duchessa Barbara di gloriosa memoria, della cui reale temperanza il signor Alessandro Pocaterra, suo fedele e grato servitore, suol raccontar le maraviglie.

For. Mentre ella era inferma, ed insieme temperante, era pace, o guerra nel suo nobilissimo corpo?

Rang. Guerra, perciocchè guerra è la mala temperanza degli umori.

For. Guerra dunque era nel corpo, e pace nell'animo, se nell'animo l'appetito obbediva alla ragione.

Rang. Sì veramente.

For. Ma nel sano intemperante par che av-

venga il contrario, se pur v' è alcuno intemperante, che sia ben sano, perchè gli umori sono con buona armonia mescolati nel corpo, ma nell' animo non di meno la cupidigia fa resistenza alla ragione; e molte volte prendendo il freno co' denti, in quella guisa che sogliono i cavalli furiosi, la trasporta fuor del cammino diritto. Nel sano intemperante dunque la pace è nel corpo, e la guerra nell' animo.

Rang. Senza dubbio.

For. La pace interna dunque non è una sola, perchè diversa è quella, la quale è negli umori del corpo, da quella che tra loro fanno le potenze irragionevoli dell' animo, o pur da quella, che suol esser tra le dette virtù e la ragione. Oltre di ciò, udiste raccontare da alcuno giammai, nel quale l' ira e la cupidità ubbidissero alla ragione umana, e la ragione umana ricusasse di sottoporsi a quella divina legge, che fu mandata in terra miracolosamente?

Rang. Per avventura son così fatti molti cavalieri, i quali par che abbiano questa opinione, che niuna potenza inferiore suol ripugnare alla superiore, non di meno la superiore, cioè il nostro intelletto, nega l' ubbidienza a' divini comandamenti.

For. Ed allora benchè paia che l' anima abbia pace in se medesima, non di meno è ribella di Dio ottimo e grandissimo, e combatte contra le sue giustissime e santissime leggi; laonde questi ancora sono diversi stati dell' anima in se stessa da quella che è fra l' anima e il creatore: tuttavolta l' una senza l' altra non è vera pace.

For. Ma da queste paci interne non ha egli fatto passaggio alla pace privata, la quale è fra' cittadini?

Rang. Ha fatto senza dubbio.

For. E dove ha lasciata la pace domestica, quella dico, la quale il padre ha co' figliuoli, e il marito colla moglie, e i fratelli e i cugini fra loro, i quali alcuna volta sotto il medesimo tetto sogliono albergare? nè già questa doveva rimanere addietro, perchè invano nelle piazze e nelle pubbliche strade sarebbe concordia fra i venditori e i compratori, e ne' luoghi assegnati fra le guardie a' soldati, e nelle sale e nelle camere de' principi fra gentiluomini e cavalieri, se dentro le mura private alloggiasse l'odio e la nemicizia: anzi dove non è la pace famigliare, non credo che in alcun modo possa ritrovarsi la civile. Oltre di ciò la pace nella quale vivono le città colle città, e i popoli co' popoli, gl' Imperj con gl' Imperj, quantunque ci fosse la tranquillità degli ordini dell'universo, non sarebbe la vera e perfettissima pace. Dunque non ben divise la pace colui, che in tal maniera la divise, o almeno non annoverò tutte le sue specie, e delle nobilissime e perfettissime pare che si dimenticasse, forse perchè non volle ragionarne così altamente, come avrebbe saputo: ma fu contento di starsene fra que' termini, che dalla filosofia morale pare che siano prescritti; tra' quali restandosi, doveva non di meno di alcuna delle già dette specie far menzione. Ma passiamo alla definizione; e ditemi prima, non vi par egli ragionevole, che quantunque io fin ora non abbia parlato colla dottrina de' Peripatetici, se voglio

impugnare questa definizione, che pare uscita dalle scuole peripatetiche, non solo della platonica sia lecito di servirmi, ma dell' aristotelica, in quelle cose massimamente, nelle quali non c' è discordia?

Rang. Ragionevolmente.

For. Dirò dunque, che non è conveniente, che si ponga nel genere quello che partecipa del contrario: ma la pace che si pone nella unione come sua specie, partecipa della moltitudine, e ciò anderemo partitamente considerando, e prima negli elementi, la pace dei quali consiste nella moltitudine delle qualità che insieme si accompagnano, e poi ne' misti perfetti ed imperfetti, e negli animali, la concordia dei quali è riposta nella moltitudine degli umori ben temperati; laonde possiamo dire, che queste cose siano, e non siano; perciocchè quanto participano dell' unione, participano dell' essere e quanto caggiono dall' uno, caggiono dall' essere parimente, e se l' unione non è opposta alla moltitudine, ma piuttosto la divisione in molte parti, la quale potremo dimandare con proprio nome discordia, in tutti i composti vedremo ritrovarsi la discordia coll' unione e participare l' una dell' altra: nè solo ne' composti, ma in quelli ancora che son detti corpi semplici, nè sono però affatto puri e separati da ogni discordia; laonde ragionevolmente fu detto che l' amicizia e la lite son principj delle cose.

Rang. Così stimo, e sempre molto mi piace di conoscer la convenienza, la quale è fra le ragioni degli antichi filosofi, e de' Platonici e de' Peripatetici.

For. Questa unione e questa discordia pa-

rimente troverete nel corpo dell' uomo, e nella casa, e nella città, perciocchè se non vi fosse discordia, non vi sarebbe alcuna diversità, o alcuna distinzione; ma tutte le cose sarebbono confuse, o piuttosto una sola, ma la discordia d' una le fa molte, e le distingue, e le divide, e dà loro quella forma che veggiamo: e quasi con funi, o con fibbie. in tutte si congiunge coll' unione, in modo che la concordia è discorde, e la discordia concorde, all' uno multiplicato è la moltitudine unita: dunque se la concordia, o l' unione in tutte queste paci è partecipe del contrario, non istimo che sia convenevolmente assegnata per genere della definizione. Ma vogliam ciò più minutamente considerare nella pace che si fa tra gli uomini?

Rang. Consideriamolo.

For. Or ditemi, volete ch' ella sia giusta, o ingiusta?

Rang. Giusta.

For. Ma la giustizia non divide ella fra molti quel ch' è conveniente?

Rang. Divide.

For. E di questa divisione partecipa ciascuna pace, perciocchè senza lei si viverebbe in discordia nelle città.

Rang. Così stimo; tuttavolta la pace non pare, che tanto s' appartenga a questa specie di giustizia, la quale è chiamata distributiva, e consiste nella divisione de' beni e degli onori della città, quanto nell' altra ch' è detta correttiva, la quale non so che participi d' alcuna divisione.

For. Ma qual' è l' ufficio e l' operazione di questa giustizia?

Rang. Il torre quel ch' è soverchio all' ingiuriante, ed aggiungere quel che manca all'ingiuriato.

For. Dunque il torre ch' è suo contrario, è divisione; or vedete; come in questa giustizia ancora l' unione e la divisione si ritrovino insieme.

Rang. Il veggio assai chiaramente.

For. Or seguitiamo oltre in quella guisa, ch' abbiamo cominciato; e ditemi, non vi pare ancora conveniente, che la definizione sia data non per le cose, che sono da poi, ma per quelle che sono prima?

Rang. Senza dubbio.

For. Ma se prima sarà la pace dell' unione, non sarà buona la definizione.

Rang. Non a mio giudizio.

For. Ma qual giudicate voi prima, l' unità, o l' unione?

Rang. L' unità; per avventura l' unione, come linea da punto, deriva dall' unità.

For. Dunque se la pace è unità, non è ben riposta nell' unione.

Rang. Non è.

For. Ma s' ella sia unità, o non sia, cercheremo appresso; or vorrei sapere se la definizione dee esser data per le cose inferiori, o per le superiori.

Rang. Per le superiori.

For. Dunque se l' unione è superiore alla pace, ella sarà per questa ragione ben data, ma s' ella è inferiore sarà mal data.

Rang. Sì certo.

For. Or consideriamo, se l' unione sia infe-

riore, o superiore: e non abbiam già detto, che l' unione participa della discordia?

Rang. Abbiamo.

For. Ma la discordia non è sempre dov' è moltitudine, come si vede discorrendo non solo per le ville e per le castella e per le città e per i regni e per le nazioni; ma per gli elementi ancora e per li composti naturali?

Rang. Sempre veramente.

For. Dunque l' unione sarà sempre colla moltitudine, e dove non fosse alcuna moltitudine, niuna discordia e niuna contesa ritroveremo.

Rang. Niuna a mio giudizio.

For. La moltitudine dunque è madre d' ogni guerra e d' ogni sedizione.

Rang. Così giudico.

For. Ma la pace è senza la moltitudine, o sotto? ed acciocchè meglio intendiate io vi chiedo, se la pace hà vera essenza, o non l' ha.

Rang. L' ha per mio giudizio.

For. Dunque ella è una; perchè se fossero molte non l' avrebbono.

Rang. Così stimo, che si possa conchiudere dalle cose dette.

For. Ma quel ch' è uno, è senza la moltitudine, o sotto?

Rang. Senza.

For. Dunque senza la moltitudine è la pace, e s' ella è senza la moltitudine, è senza l' unione; non convenevolmente dunque per l' unione poteva esser definita.

Rang. Già assai mi pare vero quel che fin' ora mi pareva assai difficile da provare.

For. Appresso non vi pare, che il definire e

il determinare siano una cosa medesima, o pur diverse?

Rang. L' istessa.

For. Dunque definizione è il medesimo ch' il termine.

Rang. L' istesso.

For. Ma vedeste mai alcun termine, che fosse instabile ed incerto?

Rang. Niuno.

For. Stabili dunque tutti e certi; e però forse delle pietre grandissime, o de' grandissimi tronchi d' alberi sogliono farsi i termini; e quelli che appresso gli antichi erano chiamati termini, giammai non erano mossi, se non quando la pace per la discordia de' confini era violata.

Rang. Così credo che avvenisse.

For. Se la definizione dunque è termine, dee essere stabile.

Rang. Dee.

For. Ma l' unione è sempre così fatta?

Rang. Non pare, anzi l' unioni per la maggior parte sono instabili, e facilmente si dissolvono..

For. Non dovea dunque la pace esser definita per l' unione, ma per cosa che fosse più stabile e certa: ultimamente quando una cosa medesima può definirsi ed al migliore, ed al peggiore, a quale dee piuttosto definirsi?

Rang. Al miglior senza dubbio.

For. Ma il migliore sta egli sempre col suo contrario in guerra, ed in contrasto; o piuttosto separato da ogni contesa, e lontano da ogni perturbazione?

Rang. Lontano a mio parere.

For. Dunque non dovea esser definita dall' u-

nione, la quale è sempre colla discordia; ma da alcuna cosa, che sia remota, e secura da tutte le noie, ch' ella suole apportare. Dunque siccome nelle ragunanze suol essere introdotta alcuna legge, e se la nuova è migliore, toglie autorità all' antica, così l' una dee torla all' altra definizione.

Rang. Così par assai ragionevole.

For. E chi definisce dee risguardare nell' esempio, che altri direbbe esemplare, nel quale niuna cosa manchi, e niuna soverchi di quelle, che sono nel definito, ma dove ricercheremo questo, o dove il ritroveremo, signor Torquato?

Rang. Ne' libri forse di coloro, i quali pur dianzi nominaste.

For. Ma alcuni vogliono, che nella mente divina, o pure intorno al Re dell' universo sia l' esempio di tutte le cose: perciocchè dovendo egli esser perfetto, nessun perfetto esempio quaggiù si ritrova, e quelli che ci paiono esempi, sono piuttosto copie e ritratti; laonde ascoltando quello, che voi diceste della pace e della definizione, immaginai che Michelangelo, o qualche altro eccellente imitatore, il quale volendo altrui dimostrare l' uomo o il cavallo, gliele mostrasse scolpito in marmi e dipinto nelle tele, in varie forme grandi e picciole, e credendosi di aver dimostrato l' uomo, non l' uomo, ma l' immagine avesse dimostrato; perchè non definì la pace, ma figurò l' immagini della pace, impresse in varj soggetti, con diversi modi, siccome al divino artefice è piaciuto, il quale prima ne formò l' esempio, e che può dimandarsi propriamente essa pace, io dico l' idea della pace, e della concordia, senza la quale ancora è la

divina unità, e la divina pace, che supera ogni essenza, ed avanza ogni intelletto; e questa è custode della proprietà di ciascuna cosa; e perchè alla giustizia s' appartiene di conservare quel che è proprio di ciascuno, ed ella misura ogni egualità, e definisce ogni inegualità per la quale tutte le cose sono differenti tra loro, la pace e la giustizia divina siano l' istessa. Or vi pare, signor Torquato, che a questo modo ancora si debba congiungere nel mondo la pace e la giustizia?

Rang. Sì veramente.

For. Ma se la divina giustizia è salute di tutti, di tutti è salute la pace.

Rang. A questa somiglianza ancora quaggiù la giustizia e la pace dovrebbono conservarsi.

For. Ma dalla conservazione di quel che è proprio di ciascuno, e di quel che dagli altri il fa differente, nasce ch' ella sia principale nel placare gli animi, e nel farli benevoli; di maniera che non è vera benevolenza, o vero amore, o vera amicizia, dov' ella non si ritrovi; questa è da tutti desiderata, e riduce la moltitudine di tutte le cose ad una perfetta congiunzione: questa passa per tutto, e per tutto penetra; per questo le cose ancora le quali si muovono naturalmente, e si rallegrano della divisione e della congiunzione, sono partecipi della pace, e nel moto istesso ritrovano la propria quiete; per questo la discordia medesima diviene amichevole, e l' unione si congiunge colla divisione, ma questa è senza l' unione e senza l' idea; e perchè di lei non si può ragionare convenevolmente, si chiama convenevolmente silenzio. Questo è quell' alto, quel profondo, quel dolce, quel divino

silenzio nel quale tutte le ingiurie sono taciute, e tutte dimenticate, questo è mirabile silenzio tanto superiore ad ogni armonia, e ad ogni concerto che facciano gli Angioli lodando il Creatore, quanto la divina caligine è più luminosa del Sole e delle stelle e d' ogni altra luce che sia nel cielo. Onde a paragone di questo fu quasi ombra oscura quello, che fu deliberato dal comune consentimento degli Ateniesi. Chi dunque risguarda nell' esempio, che non è unione, ma unità senza ogni moltitudine, e senza ogni essenza, conoscerà qual sia la vera pace; e questa cognizione, o scienza sarà così possente, che non mancheranno parole all' eloquente da acquietare tutti gli sdegni e tutte le passioni de' cuori superbi; ma io che balbo sono, come udite, potrei per grazia d' Iddio scioglier questa lingua in così alta e in così canora voce, che tutta l' Italia mi udisse, e tutta se ne maravigliasse; crederò nondimeno di ricever grazia, se potrò nell' oblivione di questo divino silenzio tuffare la memoria di tutte l' offese, conservando quella de' beneficj ricevuti.

Rang. Di laudi veramente divine avete ornata questa pace così principale nel placare gli animi; laonde più mi sarà grato il silenzio che ne seguita, e quantunque io desiderassi di udire alcune cose appartenenti a questa materia; non di meno sono così picciole in comparazione dell' udite, che mi gioverà il tacere.

I BAGNI

OVVERO

DELLA PIETA'

INTERLOCUTORI.

Forestiero Napoletano, *F. Lampugnano*, *A. N.*, *P. Guidiccioni*, *F. Micheli.*

Poichè voi siete stato presente, sig. Lampugnano, al ragionamento ch' ebbe il sig. A. N. col signor P. Guidiccioni, e col signor F. Micheli nel territorio di Lucca, mentre il sig. marchese d' Este v' era a' bagni, vi prego, che distintamente mel raccontiate; perchè io sono altrettanto desideroso d' udire quel, che fu discorso tra quegli eccellenti ingegni, quanto sarei stato di vedere la bellezza di quel felice paese.

F. L. Noi eravamo un giorno in una piacevole montagnetta, la quale vagheggia il Serchio, assai pensierosi per la lontananza di Turino, la quale ormai ci cominciava a rincrescere: ma più di tutti gli altri il signor A. N. pareva da' pensieri angosciato, il quale sedeva sotto alcuni alberi, che ricoprivano coll' ombra una bella fontana, intorno alla quale alcuni tronchi

facevano bastevoli seggi a coloro, che stanchi dal camminare vi capitavano, e si trovavano con esso noi il sig. P. Guidiccioni e il sig. F. Micheli, i quali con tutti avevano presa stretta dimestichezza, e particolarmente col sig. A. N. ed erano per i meriti loro assai stimati dal sig. Marchese, che n' è buon conoscitore. Allora il signor F. Micheli rivoltosi al sig. A. N. disse: dove ora tenete fermi gli occhi e il pensiero così fissamente?

A. N. Io riguardava questi alberi, e riguardandoli m' avveniva quel che prima avvenne al Petrarca, mentre camminava per luoghi inospiti e selvaggi; perciocchè io avea negli occhi la mia donna, e mi pareva di veder seco donne e donzelle, e sono abeti e faggi, e se per avventura rivolgo gli occhi o nelle nubi del cielo, o nell' acque del Serchio, il mio pensiero me l' adombra nell' istessa maniera: nè solamente questi miracoli m' avvengono, ma alcuni altri simili a quello, del quale egli ragiona in quei versi:

E i duo'mi trasformaro in quel, ch' io sono,
Facendomi d' uom vivo un lauro verde,
Che per fredda stagion foglia non perde.

Perocchè m'immaginava di vederla in riva non del Peneo, ma d' un più altero fiume in compagnia d' Amore il quale non si allontana da lei pure un passo. E mentre intentamente mi pareva di rimirarla, non so come io mi sentia tutto in lei trasformato. Laonde udia co' suoi orecchi, vedea con gli occhi suoi, e pensava co' suoi pensieri, e co' suoi desiderj desiderava quello ch' ella mostra di desiderare, i tormenti dico e le pene mie, le quali temeva solo, che

non fossero troppo brevi, e che non fornissero colla mia vita: però avrei voluto, che siccome l'amore è infinito, così elle non avessero meta, o termine alcuno: ma pur io piangeva colle mie lagrime, e non colle sue, perciocchè io non vedeva in lei alcuna compassione del mio male, nè alcun segno di pianto in quegli occhi, i quali con una stilla sola sparsa da loro avrebbono potuto temperare mille fiamme amorose: ma piuttosto mi pareva di vederla sorridere, mentre in una grande e lieta festa ballava con alcuni leggiadri cavalieri, e con loro ragionava. Ed io era in tanto così in lei trasformato, che così mi piaceva d'andarmi tra le mie miserie avvolgendo; e così m'erano cari i favori, i quali ella faceva a que' giovani cavalieri, com' era a lei medesima di farli; laonde quantunque fosse stato in mio potere d'impedirla che non li facesse, non le avrei dato impedimento alcuno.

P. G. Gran trasmutazione è questa vostra; e se voi siete così trasfigurato nella vostra donna, come voi dite, non è maraviglia ch'ella non abbia compassione del vostro male; anzi impossibil sarebbe ch'ella l'avesse.

A. N. E perchè impossibile?

P. G. Perch' essendo in lei trasformato, siete divenuto quel, ch'ella è; di maniera che tutto quello ch'era vostro, è fatto suo.

A. N. Sì veramente.

P. C. Dunque il vostro male ancora è diventato suo, perchè la compassione, o la misericordia che vogliam dirla, è con dolor del male altrui, non può averla di quel, che fu vostro, lo quale ora è suo. E se Amasi, il quale

aveva lagrimato della sciagura dell' amico, non pianse della morte del figliuolo, come di cosa che troppo l' accorava; per questa istessa cagione io stimo, che non pianga del vostro dolore, quantunque vero fosse quello, che di vedere v' immaginate; e per avventura il riso che in lei vi parve di rimirare, fu simile a quel di Annibale il quale:

Rise fra gente lacrimosa e mesta
Per isfogare il suo acerbo despitto:

perchè essendo ella dolorosa per la vostra partita, dee per onor suo celar questa passione sotto il contrario manto.

A. N. Io confesso, che questo potesse così avvenire, come voi narrate, se non fosse, che non solo io sono stato rapito dalla immaginazione in modo che io l' ho veduta e udita quasi presente: ma ancora, come ho detto, mi sono in lei trasformato, e co' suoi affetti medesimi ho consentito al mio male: però s' ella non ha pietà, non avviene per la ragione che voi dite, la quale mi par piuttosto ingegnosa, che vera. Laonde io pregherò il sig. F. Micheli, che molto meglio saprà rispondere alle vostre ragioni, che prenda sovra di se questa parte di risposta, o di difesa, la quale ad un addolorato, come io, è troppo grave: ed egli sottentrando al mio peso mostrerà quella compassione di me, la quale sin' ora non ho potuto nè vedere, nè immaginare nella mia donna.

F. M. Quantunque io creda, che voi siate così forte cavaliero, che non vi lasciate facilmente vincere, nè stancare dal dolore; non di meno poichè a voi così piace, io ne discorrerò in vostra vece col sig. P. Guidiccioni, e la-

sciando star da parte questa vostra amorosa trasformazione; perocchè qual' ella sia, mi pare che dopo debba esser considerata; chiedo al sig. P. Guidiccioni s' egli stima che la compassione sia un affetto simile all' ira, allo sdegno ed alla paura, l' oggetto de' quali è fuor di noi in guisa, che l' appetito del senso seguendolo si muove verso lui, o fuggendo cerca d' allontanarsene.

P. G. In ciò veramente sono assai simili.

F. M. Non di meno pare, che l' oggetto sia qualche volta in noi stessi, perchè alcuno si sdegna non solo con gli altri, ma con se medesimo; laonde lo sdegno allora si ritorce, e però si legge:

L' animo mio per disdegnoso gusto,
Credendo col morir fuggir disdegno,
Ingiusto fece me contra me giusto.

P. G. Questo mi par, che non si possa negare.

F. M. Ed alcuno parimente s' adira con se medesimo, come fece Aiace in molti, e poi in se medesimo forte, o furioso piuttosto.

P. G. Parimente.

F. M. Ed in questo modo altri ha paura di se medesimo, come si legge in quel luogo:

Tal cordoglio e paura ho di me stesso.

P. G. Così credo.

F. M. Dunque in questo modo ancora alcun potrà aver compassione di se stesso, e l' ebbe quel poeta, il qual di se parlando disse:

E' m' increscee di me sì malamente,
Ch' altrettanto di doglia
Mi reca la pietà, quanto il martire:

e quell' altro, il quale scrisse:

Una pietà sì forte di me stesso.

Ma qual sia questo modo, possiamo andar considerando.

P. G. Come vi piace.

F. M. Credete voi, che l' uomo sia uno semplicemente, o un composto di molte parti e di molte potenze?

P. G. Un composto senza dubbio.

F. M. Ciascuna delle quali è diversa dall' altra?

P. G. Sì veramente.

F. M. Dunque non è sconvenevole, che l' una si sdegni contra l' altra, e che s' adiri, e che tema similmente: perocchè la parte irascibile s' adira, e si sdegna contra la concupiscibile, e la concupiscibile teme l' irascibile; e l' una e l' altra la ragione, la quale ha il freno e la verga, colla quale le castiga, e le corregge.

P. G. Così suole avvenire negli animi ben composti.

F. M. Dunque in questa stessa guisa è convenevole, che l' una parte abbia compassione dell' altra: e quantunque questa compassione sia dolore del male altrui, perocchè ella è del male d' una potenza diversa; tuttavolta perchè l' uomo ha in se medesimo tutte queste potenze, si può dire, che la compassione sia di se stesso, come lo sdegno e l' ira e la paura. E se questo è, come abbiamo conchiuso, potendo l' uomo aver compassione di se stesso, maggiormente può averla la donna amata, quantunque in lei sia trasformato; laonde io ho gran pietà di questo Cavaliero, se, come egli dice, non glien' è avuta alcuna dalla sua donna. Ma potrebbe essere, ch' egli per avventura s' ingannasse; però ricerchiamo, che sia questa compassione, ch' egli desidera che

gli sia portata, acciocchè ben conoscendola non la prendiamo in iscambio, e se vi piace non col signor P. Guidiccioni, ma con voi signor A. N. n' andrò ricercando. Ditemi dunque, desiderate ch' ella v' abbia convenevole, o disconvenevole compassione?

A. N. Convenevole.

F, M. E se sarà convenevole, sarà giusta, perchè niuna cosa è convenevole, ch' ingiusta sia.

A. N. Così è veramente.

F. N. Ma s' ella è giusta diremo, ch' ella partecipi della giustizia, o pur ch' ella sia giusta per se stessa?

A. N. Nell' uno e nell' altro modo.

F. M. Dunque due saranno tra sè differenti; l' una giusta per se stessa, e l' altra giusta per participazione.

A. N. Così credo.

F. M. Ma la compassione non è ella talvolta ingiusta, come fu quella, della quale parlò Dante nell' Inferno?

Chi è più scelerato di colui,
Ch' al giudizio divin passion porta?

A. N. Così stimo.

F. M. E pare, che sempre sia giusta la compassione, la qual si porta a coloro, i quali son condannati dal giudizio degli uomini; perchè quantunque per altro fossero scelerati, mentre sono di qua, veggiono aperte le braccia della divina bontà, la quale le ha così grandi:

Che prende ciò, che si rivolve a lei.

Ma di coloro, che dal giudizio d' Iddio sono condennati, è ingiusta.

A. N. È veramente.

F. M. Se dunque due sono le giuste: una giu-

sia per se; l'altra, la qual può participar di giustizia; acciocchè meglio le possiamo conoscere, le dobbiamo chiamar con nomi differenti.

A. N. Così stimo convenevole.

F. M. Quella dunque, ch'è per sè giusta, o che piuttosto è una parte della giustizia medesima, perciocchè dimora in quella parte dell' animo, la quale non è soggetta alle passioni, non chiamaremo compassione, ma pietà: l'altra, la quale alberga nell' appetito del senso dove sono tutti gli affetti, e può participare e non participare di giustizia, chiameremo compassione, ò misericordia.

A. N. Assai convenevolmente mi pare, che sian dati loro questi nomi.

F. M. Tuttavolta quando ella non partecipa, suole esser chiamata col nome dell' altra che per se è giusta; però dell' una si legge:

Ben torna a consolar tanto dolore
Madonna, ove pietà la riconduce:

e altrove.

Deh qual pietà, qual angel fu sì presto.

e ..... *Ma tranquilla oliva*
Pietà mi manda:

e dell' altra

Ma voi, che mai pietà non discolora:

ed in altri luoghi.

Pietà s' appressa, e del tardar si pente:

ed *Ella si tace, e di pietà dipinta:*

e *Ch' un foco di pietà fessi sentire:*

e *Di sua man propria avea descritto Amore*
Con lettre di pietà.

A. N. Omai stimo, che l'una dall' altra, ed ambedue da quella ch' essendo ingiusta non riceve il nome di pietà, facilmente potrò riconoscere.

F. M. Poichè la riconoscete dunque, quali desiderate che vi sian portate dalla vostra donna, le due convenevoli, o pur quella la qual convenevol non è?

A. N. Le convenevoli.

F. M. Dunque quella la quale è nella volontà, e l' altra ch' è nell' appetito concupiscibile; ma partecipa nondimeno della luce dell' intelletto, che tutta l' illustra?

A. N. Sì certo.

F. M. E queste ingiustamente vi sono negate da lei, se voi la servite, ed amate in quel modo, ch' è convenevole.

A. N. Io la servo, e l' amo così affettuosamente, che quasi mi sono in lei trasformato.

F. N. Ma forse la vostra trasformazione è simile a quella, la qual si rimira in alcuni di questi razzi, che vengono di Fiandra, e sono così vaghi da riguardare; perocchè in quelli si vede Dafne, o altra Ninfa, la quale conserva ancora la forma umana negli occhi e nella fronte e nel volto tutto e nel petto e nelle mammelle e nelle parti ch' a queste sono congiunte: ma le cosce e l' altre inferiori sono coperte da una scorza d' albero, la quale tuttavia verdeggiando ha fisse in terra le sue radici: così voi avete già trasformate le parti inferiori dell' anima vostra in quelle dell' anima sua sensitiva; perocchè sentite co' suoi sensi, come avete detto, e desiderate co' suoi affetti. Ma non avete ancora trasformate le superiori, intendendo a vostro modo, ed avendo libera la volontà; laonde se perfetta dee essere questa amorosa trasformazione, conviene che colla vostra mente nella sua vi trasformiate; e che facendole dono del vostro arbitrio vogliate,

e disvogliate come a lei pare : ed allora ella sarà pietosa di voi, quanto conviene : e forse dove ora vi dolete, vi rallegrerete doppiamente; perchè l' una gioia sarà l' averle donato l' intelletto e la volontà; e l' altra ch' ella a voi ridonandola adopri non solo la vostra, ma la sua medesima, come a voi piacerà. Frattanto guardate di non v' ingannare, perchè forse il suo riso non è simile a quello d' Annibale, ma a quello di Laura, di cui fu detto :

Io vidi lampeggiar quel dolce riso,
Ch' un Sol fu già di sue virtuti afflitte.

E per avventura ella ha pietà di voi, ma voi non la conoscete, perchè l' ire sue e gli sdegni sono come quelli della madre, la quale non è men pia per la sferza.

A. N. Io v' aveva chiamato in mia difesa, e voi non vi sete armato per me, ma contra me, mostrandovi prontissimo difensore della mia donna : e perch' è ragionevole, ch' ella la quale in tutte le parti è superiore, riporti ancora vittoria d' ogni contesa che potesse nascer fra noi, non ardisco di chiamar ingiusta questa vostra difesa, ma giustiziosa piuttosto l' elezione, poichè avete voluto esser campione di tanta bellezza. Ed io il qual sono suo, come dissi, in suo nome ve ne ringrazio, e nel mio non me ne dolgo. Ma ben vorrei che m' insegnaste di persuaderla in tal maniera, ch' io destassi in lei non solo quella pietà la quale è scompagnata da ogni passione, ma quell' altra la quale compatisce a' nostri dolori; e venendo talvolta negli occhi e nella lingua si suol dimostrar nelle lagrime e ne' sospiri.

F. M. A cattivo maestro di quest' arte vi sete

avvenuto; e voi avete tanto ingegno, ch' agevolmente per voi stesso saprete ritrovare ragioni abbastanza. Ma se pur ne voleste intendere il mio parere, non cerchereste di dare a lei alcuna passione, ma di liberarne voi medesimo affatto, e di purgarne l' animo vostro in guisa, che senza impedimento possa godere nella bellezza, e nella luce del suo. Ma i ragionamenti ricercherebbono più lungo tempo, e già, come vedete, cade da altissimi monti maggior l' ombra; però sarà ora, che ce ne ritorniamo alla Città.

IL FORESTIERO

NAPOLETANO

OVVERO

DELLA GELOSIA

INTERLOCUTORI

Forestiero Napoletano, *Cammillo Coccapani.*

Che cosa è gelosia?

Camm. Voi, che l'avete conosciuta per lunga prova, ne dimandate a me che non la conobbi giammai per esperienza?

For. Quasi non sia lecito all' infermo di dimandare al medico la natura del male.

Camm. È più lecito a me di non rispondere; perchè nè voi siete infermo, essendone già risanato, nè se voi pur foste, io sarei buon medico del vostro dolore.

For. Mentre negate di rispondermi, voi mi rispondete dicendomi ch' ella è dolore: e quantunque io non ne sia così infermo, come n'era in altro tempo, non di meno ancora non sono guarito in modo, che non stimi che mi debba esser giovevole molto l' intenderne l' opinione altrui; però ditemi qual dolore ella sia.

Camm. Poichè voi così volete, io son costretto

di compiacervi, benchè a persona più intendente della natura sua potreste dimandarne. Dico dunque, ch' ella è dolore dell' altrui bene, come giudicò il vostro Petrarca dicendo:

Che d' altrui ben, quasi suo mal, si duole.

For. Dunque alcuno il quale si dolesse dell' onore del suo nemico, sarebbe geloso, e geloso parimente chi sentisse dolore, perchè alcun suo compagno, o eguale avesse conseguita qualche gloriosa vittoria, o qualche inferiore fosse asceso ad alcuna sublime dignità.

Camm. Non sarebbe dolore di gelosia, ma di emulazione piuttosto; perciocchè l' emulazione è de' beni orrevoli, ma gelosia di quelli che sono degni di amore: diremo dunque, che la prima sia una melanconia, ovvero un dolore per la presenza di sì fatti beni, i quali noi ancora possiamo conseguire, se gli rimiriamo ne' simili di natura, non perchè sieno in altrui, ma perchè manchino a noi medesimi: la seconda un simile affanno per la bellezza che si ritrovi nella persona amata, della quale temiamo che altri sia possessore, e perciò è irragionevol cosa e brutta, e dirò ancora meritevole di biasimo, il lamentarsi, perchè ci manchi

Questo nostro caduco, e fragil bene
Ch' è vento ed ombra, ed ha nome beltade.

Ma il dolersi nel difetto de' beni orrevoli è giusta cosa, laonde è giusta l' emulazione, e passione d' uomini giusti.

For. Ma ditemi, può essere alcun dolore acerbo senza alcuna acerbità?

Camm. Non può in alcuna maniera.

For. Nè aspro senza asprezza?

Camm. Nè questo.

For. Nè onesto senza onestà, nè laudevole senza fede?

Camm. Vi si concede.

For. Dunque nè giusto senza giustizia?

Camm. Nè giusto senza giustizia: ma non intendo ancora, perchè questo abbiate voluto conchiudere.

For. Io il dico perchè mi pare che dove sia la giustizia, non sia mancamento di alcun bene onorevole; perciocchè la giustizia contiene in se tutte l' altre virtù; ma ciò repugna a quello che poco innanzi diceste che l' emulazione sia dolore per la presenza de' beni orrevoli, de' quali negli altri è abbondanza, ed in noi medesimi difetto; perciocchè, se questo dolore non è senza giustizia, è senza mancamento degli altri beni.

Camm. Quasi io chiamai beni orrevoli le virtù che sono contenute dalla giustizia, come voi dite, e non piuttosto le dignità e gli altri premii che a' giusti sono conceduti.

For. E quali chiamate voi beni orrevoli?

Camm. Quelli che sono degni di onore.

For. Dunque l' onore non è bene orrevole, perchè se ciò diceste, crederei che voleste di me prender giuoco.

Camm. E perchè prender giuoco?

For. Perchè la dignità è una spezie d' onore; laonde se la dignità fosse bene orrevole, ne seguirebbe che l' onore fosse degno di onore, e questo mi pare uno scherzo.

Camm. Non ciascuna cosa dee considerarsi così assolutamente, o piuttosto così sottilmente, come a me pare che voi andiate considerando, anzi sarebbe amabil cosa il trattarne in modo e figura più grossa.

For. Dunque odioso vi sarà l' andarne più diligentemente investigando, ed io per non esser tale mi tacerò, perchè son tanto vago del vostro amore, quanto dell' essere onorato.

Camm. Cercate quel che vi piace; ma vi avvertisco, che amabili son quelle cose, le quali son fatte secondo che alla natura si conviene; laonde non dovete trattar questa materia altramente di quel ch' ella ricerchi.

For. Ed io così mi sforzerò di fare, e però ne parlerò con que' termini, co' quali gli altri sono usi di ragionarne: e perchè voi avete distinta l' emulazione della gelosia dicendo che l' una è de' beni orrevoli, l' altra degli amabili, dico che se i beni onorevoli son quelli che son degni di onore, amabili veramente saranno quelli che son meritevoli di amore.

Camm. Così è senza dubbio.

For. Ma che chiamate voi onore?

Camm. Il premio della virtù.

For. E l' amore, a chi suol esser conceduto, a quelli che della virtù sono privati, o pure a coloro che ne sono possessori?

Camm. A' possessori.

For. Dunque l' amore anch' esso è premio della virtù, e se diritto istimo, niun altro premio più degno ha la virtù, che l' amore.

Camm. E questo, che monta?

For. Che l' onore e l' amore sieno l' istesso, e gli stessi beni sian quelli, che d' onore e d' amore son meritevoli, o almeno gli uni con gli altri si convertono in guisa, che gli amabili sono orrevoli, e gli orrevoli amabili, e dagli uni procede la emulazione gelosa, e dagli altri l' emula gelosia, o pur insieme dagli uni e

dagli altri l' una e l' altra passione, il che mi pare che accennasse ancora quel vostro poeta, quando egli della bellezza d' Enea così maravigliosamente ragionò:

. . . *Et laetos oculis afflavit honores.*

Perciocchè l' onore degli occhi non è altro che l' amore; laonde l' emulazione che è dei beni degni di onore, e la gelosia la quale è di quelli che meritano amore, saranno ancora l' istesso affetto, tuttochè i nomi siano differenti: e chi gli chiamò coll' istesso nome, o pur con quel di zelo, che tanto gli assomiglia, assai addentro conobbe la sua natura. Dunque, se l' uno affetto è giusto, l' altro non è irragionevole, come diceste, ma l' uno e l' altro degno di lode parimente: ma per avventura voi non parlaste così per opinione che portiate della gelosia, come di rea cosa e malvagia, ma perchè io stimandola sì fatta, mi guardassi un' altra volta di non darmele in preda così miseramente.

Camm. E come è ella rea; non vi sovviene d' aver letto:

Qual dolce più, qual più giocondo stato
Saria di quel d' un amoroso core,
Qual viver più felice e più beato,
Che ritrovarsi in servitù d' Amore?
Se non fosse l' uom sempre stimolato
Da quel sospetto rio, da quel timore,
Da quel furor da quella frenesia,
Da quella rabbia detta Gelosia.

For. Molte cose, e tutte ree accompagna insieme questo famoso poeta in biasimo ed in vituperio della gelosia: ma dobbiamo noi credere quel ch' egli dice?

Camm. Egli fu non solamente gran poeta, ma ancora grande innamorato; laonde ragionando egli delle amorose passioni se gli dee prestar credenza.

For. Dunque conceder debbiamo che la gelosia sia un timore; poichè da lui in tal modo è nominata.

Camm. Debbiamo.

For. E voi poco innanzi diceste che era dolore.

Camm. Dissi.

For. Dunque egli è dolore e timore insieme.

Camm. Vi par forse questa cosa sconvenevole? non avete voi letto:

Del presente mi godo, e meglio aspetto?

E s'egli si può godere insieme, ed aspettar meglio, può dolersi e temere; perchè così il godere è contrario al dolersi, come l'aspettazione del bene a quella del male. E se i poeti non vi muovono, vi muova filosofo di così grande autorità, com'è Aristotile, il quale del timor parlando, se ben mi rammento, disse ch'egli si doleva.

For. Or ditemi, che chiamate voi aspettazione di male?

Camm. Il timore.

For. Ma l'aspettazione è delle cose future, o delle presenti?

Camm. Delle future.

For. Dunque il timor sarà aspettazione di futuro male; e se il dolore è del presente, poichè s'oppone al godere, ne seguirà che la gelosia, la quale è, come voi stimate, dolore e insieme timore, sia di male presente e di futuro, il che pare impossibile, e per avventura quando

il Petrarca disse, ch' egli godeva del presente, ed aspettava meglio, non volle intendere che un affetto solo dell' animo suo risguardasse a tempi diversi; ma piuttosto ch' egli fosse sottoposto a diverse passioni: e parimente l' autorità che voi mi recate dalle scuole de' Peripatetici, altro non prova, se non che 'l timido possa dolersi; ma non si duole per avventura in quanto egli è pauroso. Ma voi d' una sola passione ragionando volete ch' ella sia del mal presente e del futuro: oltrediciò colui che aspetta alcun male, è solito di fuggirne, e 'l timore istesso è fuga: ma colui che si duole, è sopraggiunto dal male, e quasi preso ed occupato, come suol essere la fera alcuna volta dal cacciatore, però disse quel poeta:

Gran duol mi prese il cuor, quando l' intese.

Ed in questa maniera essendo egli preso si ferma l' animo nel dolore; ma il fuggire e lo star fermo, o pure il moto e la quiete, non possono stare insieme; qual dunque lascieremo indietro di queste due opinioni, la prima che sia dolore, o pur questa seconda che sia timore?

Camm. Lasciamo quella che vuole che sia minore il male; perchè ci sforzeremo di lasciare insieme la gelosia ch' è pessima cosa.

For. E dove credete voi, che il male sia minore.

Camm. Dove è minor l' inquietudine.

For. Dunque nel dolore; perchè 'l timore fa l' uomo inquietissimo, ma nel dolore avendo l' uomo perduta la speranza s' acquieta nella disperazione; tuttavolta il timore, come abbiam detto, è aspettazione del male.

Camm. È.

For. E le cose aspettate sono lontane.

Camm. Sono.

For. Dunque la lontananza del male accresce il male; e se ciò è vero, quando non abbiamo la febbre, ella sarà maggiore, e maggiore il male di stomaco, o di fianco, quando non ci molesta.

Camm. Queste sono conclusioni impossibili.

For. Da false proposizioni dunque debbono esser procedute; non sarà dunque vero che l' inquietudine sia il maggior male: anzi, poichè ella è aspettazione di male o di bene, non sarà male o bene in alcuna maniera: e dovendo noi ritenerci quella opinione, secondo la quale stimiamo la gelosia il male più grave, riterremo quella che la pone nel dolore.

Camm. Riterremo.

For. Tuttavolta il dolore somiglia anzi la quiete, che l' inquietudine; ma quiete violenta, e simile a quella del fuoco, o d' altro corpo che sia ritenuto a forza in quel luogo che non gli è naturale; perciocchè quando s' acquieta nel piacere, trova la quiete in cosa assai conforme alla sua natura; ma quando egli si ferma nel dolore, in cosa molto contraria è ritardato mal suo grado, quasi disperando di potersene fuggire; laonde essendo la gelosia inquietudine grandissima par che più convenevolmente timore sia giudicata.

Camm. O sia timore o dolore poco rileva; basta, che ella sia una fiera passione degli animi nostri, perturbatrice de' nostri riposi, e contaminatrice de' nostri diletti.

For. Ma concedendomi voi ch' ella sia una specie di timore, consideriamo quel che avvenga

nell' altre specie per conoscere quel che in questa sia conveniente: e cominciando dal timore della morte, non vi pare ch' egli possa essere in guisa moderato, che riceva quell' abito, ch' è detto fortezza; onde coloro che nelle tempeste del mare fra i turbini, e le procelle si lamentano non vedendo altro testimonio della morte, che il cielo oscurissimo e il mare grossissimo e gonfiato; nelle battaglie terrestri e nelle marittime, negli assalti e nelle difese delle città e negli assedii sogliono stimare che la morte sia non il fine della vita, ma piuttosto e l' onore e la gloria che si perpetua, e si conserva nella memoria di tutte l' età e di tutte le nazioni.

Camm. Sì certo.

For. E parimente il timore dell' infamia riceve una laudevol disposizione, la quale è detta vergogna.

Camm. Parimente.

For. Laonde questo affetto ancora scemando quello ch' è in lui soverchio, e riducendosi a bella e, per così dire, aurea mediocrità, diverrà nobile e graziosa virtù, per la quale temendo l' amante di perder la grazia della sua donna, temerà in conseguenza di far cosa, per cui la perda meritamente; laonde d' intemperante diverrà temperato, d' avaro liberale, di timido forte, di vile magnanimo; ed in questo modo la gelosia sarà cagione che l' animo si adorni di tutte le virtù, come ne' lucidi sereni della notte veggiamo il cielo di tutte le stelle esser risplendente, e questa forse è la cagione che alcuni il color ceruleo, o cilestro le abbiano assegnato: se dunque tale è la gelosia, non è di così fiera e maligna natura, come poco innanzi la figuraste.

Camm. Voi avete dipinta così bella la gelosia, che Amore istesso ne potrebbe divenir geloso in guisa che da lei non si volesse mai discompagnare: nè vi bastando i nostri colori, siete ricorsi a quelli del cielo, i quali molte fiate i pittori indarno procurano assomigliare.

For. Veramente io così stimo, che siccome l' ombra accompagna il corpo, e il raggio segue la luce, così l' amore umano sempre dalla gelosia vada accompagnato; ma la compagnia di una virtù, che non è solamente virtù di costume, ma cagione che l' altre siano acquistate, non dee in alcun modo parergli odiosa; e questo se non m' inganno, fa quel freno, il qual rivolse, e strinse il Petrarca

Spesso come caval fren che vaneggia.

Ma udiamo quel che ne dice più chiaramente Dante nel Purgatorio parlando di M. Nino, il quale

Così dicea segnato de la stampa
Nel suo aspetto di quel dritto zelo,
Che misuratamente in core avvampa.

Camm. Mi ricordo aver letto i versi.

For. Ma s' egli è zelo diritto che avvampi moderatamente, è virtù; perciocchè tale è la moderazione delle passioni.

Camm. Così pare.

For. Dunque non solo ella quaggiù fra gli uomini è virtù morale, ma virtù purgatoria ancora, che così si può raccogliere da questo poeta; ed or, se vi piace, ascendiamo dal Purgatorio al Cielo, e riguardiamlo nell' anima già purgata di Madonna Laura, della quale dice il Petrarca.

. . . . *Sì gelosa, e pia*
Torna, ov' io son, temendo non fra via

Mi stanchi, o 'ndietro, o da man manca giri.

Camm. Veramente niuna più laudevol compagnia potrebbe esser data al geloso, che quella della pietà.

For. Ma sollevianci ancora più, se pure alcuna ala può bastare a così grande e così maraviglioso volo, e riguardiamola coll' altre virtù esemplari in Dio, il quale è detto zelatore che nella nostra favella sonerebbe geloso; laonde convenevolmente disse alcun poeta moderno, ma pur assai buon poeta:

E con eterno ed amoroso zelo
E crear e nutrir tutti i viventi.

Così di grado in grado abbiam veduto che la gelosia negli uomini è virtù morale, negli animi che si purgano, virtù purgatoria, è virtù d' animo già purgato in quelli che sono in cielo, s' è lecito di parlare colle parole de' poeti, cotanto gloriosamente accolti, è virtù esemplare in Dio; delle quali cose, quando io cominciai a ragionare, non mi ricordava, ma poi dubitando per le cose da voi avvisate, mi sono ritornate in memoria in quel modo, che l' uno per l' altro contrario suole molte volte ritornarci: ma pur essendo elle dette da' poeti, i quali alcuna fiata parlano cose diverse, alcune contrarie, non saranno per avventura credute.

Camm. L' autorità de' poeti è grandissima, e quando essi dicono alcuna cosa falsa, o pure opposta ad altra già detta da loro, non sogliono parlare secondo la propria opinione, ma secondo quella de' volgari, la quale è da loro seguita, perchè stimano di potere assai acconciatamente persuaderla.

For. Ma se noi da' poeti non vogliamo essere

ingannati, come potremo avvederci, quando essi seguono il parere altrui, e quando il loro medesimo; perciocchè quando introducono a ragionare, come più degli altri fanno Omero e Virgilio e Dante, agevolmente debbiam lor concedere che dicono cose convenevoli alle persone delle quali sono quasi vestiti, vere, o false ch' elle siano; ma parlando in persona propria non pare che debbano dire, se non il vero: e perchè il vero al vero non è contrario, niuna contraddizione dee ritrovarsi ne' detti di buon poeta: o pure alcuna se ne ritrova perchè i poeti assomigliano spesso l' amante, o lo sdegnoso ancora da se stessi ragionando; e si può quasi dire, che lo sdegno e l' amore sia quel che parli, e non l' intelletto: di maniera che le cose da lor dette sono anzi affettuose che vere: tuttavolta essi talora separandosi da queste passioni piuttosto divini che umani paiono nelle poesie: e ciò essi fanno più spesso che l' altre volte, quando delle cose divine sogliono favellare, nelle quali ciascuno errore sarebbe più dannoso e più biasimevole eziandio che tutti quelli che si possono prendere nelle umane, delle quali è proprio l' errare. Lasciasi dunque ogni fallo ed ogni inganno, ogni varietà ed ogni mutazione in questa sfera delle cose che si generano e si corrompono, la quale è regno della menzogna, albergo della falsità, ed abitazione dell' incostanza, come fecero Dante e il Petrarca, i quali parlando degli animi separati ed immortali, non istimo che in alcun modo s' ingannassero, nè volessero gli altri ingannare, quantunque alcuna fiata gli altissimi misterii sotto leggiadrissimo velo eleggessero di ricoprire, laonde tutto quello che fu detto da

quegli uomini maravigliosi, della gelosia e degli animi che si purgano, e di quelli che sono già purgati, istimo che sia detto non men veramente che leggiadramente: ma quando poetarono de' nostri affetti, di leggieri si può lor perdonare, che affettuosamente ne poetassero; ed a voi che pare convenevole?

Camm. Quello, che ne dice un di questi medesimi poeti:

Ove sia chi per prova intenda amore,
Spero trovar pietà, non che perdono.

Ma queste cose si volgono e si rivolgono come all' uom piace; laonde ciascuno può starsene colla sua opinione.

FINE DEL TOMO SECONDO.